# حلال معیارات میں اختلاف

## حقیقت، اسباب، تجاویز

## Variations in Halaal Standards

Actuality . Causes . Proposals

مؤلف

مفتی یوسف عبدالرزاق



Shari'ah Research Department

SANHA Halal Associates Pakistan (Pvt) Ltd.

# حلال معیارات میں اختلاف

## حقیقت، اسباب، تجاویز



مؤلف

**مفتی یوسف عبدالرزاق**

**Sharia'h Research Department**
SANHA HALAL ASSOIATES PAKISTAN PVT.LTD.

کتاب کا نام: **حلال معیارات میں اختلاف**

حقیقت، اسباب، تجاویز

مؤلف کا نام: **مفتی یوسف عبدالرزاق**

چیف ایگزیکٹو و مسئول شعبہ شرعی تحقیق سنحا پاکستان

رکن: حلال فوڈز اسٹینڈرڈائزیشن ٹیکنکل کمیٹیز

وائس چیئرمین، نیشنل اسٹینڈرڈائزیشن کمیٹی برائے حلال NSC HALAAL

پاکستان اسٹینڈرڈ اینڈ کوالٹی کنڑول اتھارٹی (PSQCA)

وزارتِ سائنس و ٹیکنالوجی حکومتِ پاکستان

پہلا ایڈیشن: رجب 1440ھ مارچ 2019ء

دوسرا ایڈیشن: شعبان 1441ھ مارچ 2020ء

ناشر: شعبہ شرعی تحقیق، سنحا پاکستان

برائے رابطہ: +92 (213) 529 5263

ای میل: info@sanha.org.pk

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# اعلان

اس کتاب کی آن لائن کاپی عام قاری، محققین کے فائدہ کے لئے جاری کی جارہی ہے۔ اس کتاب کو تجارت یا دیگر مقاصد کے لئے استعمال کی اجازت نہیں۔

اس کتاب کا انگریزی ترجمہ Amazon ویب سائٹ پر دستیاب ہے جسے Amazon کی تمام ویب سائٹس سے کتابی اور سوفٹ شکل میں خریدا جاسکتا ہے۔

خریداری کے لئے یہاں کلک کریں

# فہرست مضامین

# گفتنی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گزشتہ کئی سالوں سے مختلف ممالک کے حلال معیار ات کے درمیان یکسانگی (Unification) پیدا کرنے سے متعلق بحث بہت زور شور سے چل رہی ہے کہ تمام مسلم ممالک کا ایک حلال معیار اور ایک ہی حلال لوگو ہو، جیسا کہ دیگر معیارات (FSSC) وغیرہ میں ہوتا ہے، جس کی وجہ یہ بتائی جارہی ہے کہ اس یکسانگی کے نتیجہ میں حلال کی تجارت کو فروغ ملے گا، لیکن ساتھ یہ تاثر بھی پیدا ہورہا ہے کہ حلال معیارات کے متعلق شرعی ماہرین کا فقہی اختلاف رائے معیارات کی ہم آہنگی اور تجارت کے فروغ میں رکاوٹ بن رہا ہے۔

اسی سے ملتا جلتا مطالبہ آج سے تقریبًا آٹھ سال پہلے بھی کیا گیا تھا کہ تمام مسلم ممالک کا ایک حلال معیار اور ایک ہی حلال لوگو ہو، جیسا کہ دیگر معیارات میں ہوتا ہے، مثلاً آئی ایس او (ISO) وغیرہ، اس کے نتیجہ میں حلال کی تجارت کو بہت زیادہ فروغ ملے گا اور ایک معیار ہونے کی وجہ سے دنیا بھر میں آسانی سے بغیر کسی رکاوٹ کے حلال کی تجارت کی جاسکے گی۔

قانون شریعت کا طالب علم ہونے کی نسبت سے اُس وقت بھی یہ بات سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی تھی کہ جس معیار (ISO) کی نقل کرنے کی بات ہورہی ہے اس میں اور حلال کے معیارات میں زمین و آسمان کا فرق ہے، شرعی معیارات وحی کی بنیاد پر قائم ہیں اور دیگر معیارات انسانی تجربات، مشاہدات پر قائم ہیں، لہٰذا انہیں حلال کے معیارات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور تمام دعوی دار اس دعوی سے دست بردار ہوگئے

اور سب کو حقائق تسلیم کرنا پڑے۔

اس دوران بندہ نے ''مشترکہ حلال معیارات'' کے نام سے ایک مختصر سی تحریر لکھی تھی جس میں چند شرعی مسائل میں فقہاء کے اختلافات، ان کی وجوہات اور اس بارے میں تجاویز شامل تھیں۔

اب ایک بار پھر نیا مطالبہ سامنے آیا ہے کہ حلال کے معیارات میں ہم آہنگی (Harmonization) پیدا کی جائے، یہ مطالبہ پہلے کی طرح پھر پروان چڑھ رہا ہے، اس مطالبہ پر کافی غور و خوض کے بعد جوبات فقہی طالب علم کی سمجھ آسکتی ہے وہ یہ ہے کہ مطالبہ کرنے والوں کی نیت تو بظاہر اچھی لگتی ہے، لیکن شاید وہ اسلام کی تاریخ اور شرعی اصول وقواعد سے مکمل واقف نہیں ہیں، جس کی وجہ سے ماہرین شریعت (فقہاء، مجتہدین، مفتیان کرام) کو اپنے خوبصورت مطالبہ کی تکمیل میں رکاوٹ سمجھ رہے ہیں، حالانکہ یہ ان کی شدید غلط فہمی ہے۔ اسی غلط فہمی کو دور کرنے کی غرض سے یہ تحریر تیار کی گئی ہے جس میں یہ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ شرعی مسائل میں اختلاف کی اصل حقیقت کیا ہے؟ اس کے اسباب واصول کیا ہیں؟ اسلامی قوانین کی تاریخ کیا ہے؟ نیز شرعی مسائل میں اختلاف امت کے لیے باعث رحمت ہے یا زحمت؟ ان اختلافات کو مٹانا ضروری ہے یا ان کا برقرار رکھنا مطلوب ہے؟ فقہاء کرام کی جس جماعت نے یہ قوانین مرتب کیے تھے ان کی اہمیت و حیثیت کیا ہے؟ کیا ہم آہنگی کے لیے ہم چودہ سوسالہ مرتب اصولوں کو بدل سکتے ہیں؟ اگر کہیں اس کی ضرورت بھی ہے تو یہ حق، اختیار کس طبقے کو حاصل ہو سکتا ہے؟ اس ہم آہنگی کا معاشی فائدہ کیا اور کس کو ہوگا، وغیرہ وغیرہ۔

اس تحریر میں دو باب قائم کیے گئے ہیں: پہلے باب میں اسلام کے بنیادی ماخذ بیان کیے ہیں، جس میں عہد رسالت ،دور صحابہؓ پھر تابعین فقہاء کے ادوار کا جائزہ لیا گیا ہے۔ تاکہ عام افراد کے سامنے شریعت اسلامیہ کی ابتداء، حدود وذمہ داریوں کا تعین، اصولِ اجتہاد واستنباط وغیرہ کی تفصیل سامنے آسکے۔

دوسرے باب میں حلال و حرام کے مسائل میں اختلاف اور مختلف فقہی آراء اور ان کے ادلہ کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیلات جانے بغیر ایسے مطالبے ہر کچھ عرصے بعد پیدا ہوتے رہیں گے، بلکہ زیادہ اندیشہ ہے کہ مسلمانوں کے درمیان ناگوار تشویش کا سبب بھی بن جائیں اور مختلف شعبوں سے منسلک مسلمان ماہرین کا جو قیمتی وقت حلال معیار سازی پر صرف ہونا چاہیے وہ ایک دوسرے کے خلاف استعمال ہو گا جو کہ سراسر ناسمجھی اور مجموعی طور پر سب کے لیے سخت نقصان کا باعث ہے۔

اللہ رب العزت ہمیں حق بات بیان کرنے ،لکھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اس تحریر کو امت کے لیے نافع بنائے۔ آمین !وصلی اللہ علی النبی الکریم۔

یوسف عبدالرزاق

چیف ایگزیکیٹیو مسئول

شعبہ شرعی تحقیق سنحا پاکستان

رجب ۱۴۴۰ھ۔ مارچ ۲۰۱۹ء

# پہلا باب

## اختلاف کی حقیقت

حلال معیارات(HalalStandards)دو حصوں پر مشتمل ہوتے ہیں:

1-شرعی شقیں(clauses)، 2-انتظامی شقیں(clauses)۔

## حلال معیار کا شرعی حصہ:



مختلف ممالک میں رائج حلال معیارات میں عام طور پر شرعی مسائل کی تعریفات و احکام بیان کیے جاتے ہیں جن میں بعض چیزوں کے شرعی حکم میں اختلاف پایا جاتا ہے جس کی اصل وجہ قران و سنت سے مستنبط کیے گئے مسائل میں فقہی وفروعی اختلافات ہیں، جن کا اثر حلال کے معیارات میں بظاہر اختلافات کی شکل میں ہمیں نظر آتا ہے۔ کافی غور وخوض کے بعد ایسے مسائل میں سے آٹھ مسائل درج کیے جارہے ہیں جن میں فقہی اختلاف ہے۔

### 1-سٹننگ(Stunning):

بعض حلال معیار ذبح سے پہلے جانور کو قابو کرنے کی غرض سے سٹننگ (Stunning) کے ذریعہ جانور کو مدہوش کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور بعض اس عمل کو سختی سے منع کرتے ہیں۔

## 2- مشینی ذبیحہ (Mechanical Slaughtering):

بعض حلال معیارات ذبح میں ہاتھ کے ذبیحہ کو لازمی قرار دیتے ہیں اور بعض معیارات مشینی ذبح کی گنجائش دیتے ہیں۔

## 3- اہل کتاب کا ذبیحہ:

بعض حلال معیارات آج کے دور میں اہل کتاب کے ذبح کی اجازت دیتے ہیں اور بعض منع کرتے ہیں۔



## 4- سمندری خوراک (Seafood):

بعض حلال معیار ات سمندر کے تمام جانوروں کو حلال شمار کرتے ہیں اور بعض صرف مچھلی اور اس کی اقسام کی اجازت دیتے ہیں۔

## 5- کیڑے سے حاصل شدہ رنگ:

بعض حلال معیارات کیڑے سے حاصل شدہ رنگ کے استعمال کی اجازت دیتے ہیں اور بعض سختی سے منع کرتے ہیں۔

## 6- طہارت و نجاست کی تعریفات:

بعض حلال معیارات میں طہارت و نجاست کی تعریفات اور عملی تطبیق میں اختلاف ہے۔

## 7- الکوحل کا استعمال:

بعض حلال معیارات میں ہر قسم کی الکوحل کا استعمال ممنوع ہے اور بعض میں الکوحل کی بعض اقسام کی اجازت ہے۔

## 8- شراب سے بنا ہوا سرکہ:

بعض حلال معیارات شراب سے بنائے ہوئے سرکہ کو منع کرتے ہیں اور بعض اجازت دیتے ہیں۔



## انتظامی حصہ:

انتظامی طور پر بھی حلال معیارات میں اختلاف پایا جاتا ہے، غور کرنے کے بعد اس کی تین اقسام بنتی ہیں:

(1) انتظامی امور میں بعض حلال کے معیارات کو سو فیصد عالمی معیارات کے تابع بنایا گیا ہے۔

(2) انتظامی امور میں بعض حلال کے معیارات ملکی ضروریات کے پیش نظر عالمی معیارات سے نقل کئے گئے ہیں۔

(3) انتظامی امور میں بعض حلال کے معیارات عالمی معیارات سے استفادہ کر کے خالص اپنے معیارات مرتب کیے ہیں۔

یہ دونوں قسم کے اختلافات ایک مسلمہ حقیقت ہیں جسے دین وعقل کا تقاضا کہا

جاسکتا ہے اس لیے ان اختلافات کی وجوہات ہم سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

## شرعی مسائل میں اختلافات اور ان کی حقیقت:

شرعی مسائل میں اختلاف کو سمجھنے کے لیے پہلے اسلام کے ابتدائی دور اور بنیادی شرعی اصول سمجھنا ضروری ہے، اس کے بعد ہمارے لیے یہ سمجھنا بہت آسان ہو گا کہ یہ اختلافات کیسے پیدا ہوتے ہیں،؟ یہ اختلافات فائدہ مند ہیں یا نقصان دہ؟ کیا یہ وہ اختلافات ہیں جن سے قرآن وسنت میں روکا گیا ہے، کیا اس کا ختم کرنا بہتر ہے؟ یا برعکس وغیرہ۔

## قانون شریعت اسلامیہ تعارف اور تاریخ



اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے، یہ محض مخصوص عبادات یا رسم ورواج کا نام نہیں۔
لفظ ''اسلام'' کے لغوی معنی سر تسلیم خم کر دینے اور مکمل طور پر اپنے آپ کو کسی کے حوالے کر دینے کے ہیں۔ ''اسلام'' اصطلاحی طور پر سر تسلیم خم کر دینے کا نام ہے، اسی مناسبت سے اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً۔[1]

ترجمہ: اے ایمان والو! پوری طرح اسلام میں داخل ہو جاؤ۔

اسلام کی نظر میں قانون سازی اور حلال وحرام کے تعین کا حق صرف ''اللہ رب العزت کے پاس ہے'' جیسا کہ ارشاد باری ہے:

''إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ'' [2]

---

(1) (البقرة: 208)
(2) (يوسف: 40)

ترجمہ: حکم (دینے کا اختیار صرف) اللہ ہی کا ہے۔[3]

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ.[4]

ترجمہ: یادرکھو پیدا فرمانا اور حکم دینا اللہ کے لیے خاص ہے۔

نظام حیات طے کرنے کے لیے دو بنیادی صفات کا جمع ہونا ضروری ہے:

(۱) تمام کائنات اور ومافیہا سے مکمل واقف اور باخبر ہونا.

(۲) عدل وانصاف کا برتاؤ کرنا۔

یہ دونوں کامل صفات صرف اور صرف خالق کائنات اللہ رب العزت کی ذات ہی میں پائی جاتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ چونکہ ہر چیز کے خالق ہیں، لہٰذا پوری کائنات سے باخبر بھی ہیں: ''اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ''[5] اور پوری انسانیت کے جذبات واحساسات اور اس کی خواہشات و ضروریات، نفع ونقصان اور اشیاء کے نتائج وثمرات سے مکمل واقف بھی ہیں اور عدل وانصاف کرنے والی ذات بھی ہیں جو کالے گورے، امیر وغریب، مرد وعورت، رنگ ونسل اور زبان کی بنیاد پر ان کے درمیان کوئی بھی تفریق نہیں کرتی، نیز اللہ تعالیٰ کی ذات کسی اور کی اثراندازی سے پاک ہے۔ اسی وجہ سے خدائی قانون اٹل اور ناقابل تبدیل ہے: ''لَا تَبْدِيْلَ



(3) بیان القرآن از حضرت تھانویؒ
(4) (الاعراف: 54)
(5) (حجرات 13)

لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ''[6]،اس کے کلمات کوکوئی بدلنے والانہیں، ''لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ''[7]

اس کے مقابلے میں ''انسان''مخلوق ہونے کے ناطے اپنی ذات میں کمزور اور محدود ہے اور ان صفات کا حق ادا کرنے کا دعوی نہیں کر سکتا۔ نہ انسان کے پاس کل کائنات کا علم ہے اور نہ ہی وہ پوری انسانیت کے جذبات واحساسات اور اس کی خواہشات وضروریات، نفع ونقصان سے مکمل واقف ہے بلکہ انسان خود ایک محدود عالم میں رہتا ہے اور محدود ذات رکھتا ہے۔ نیز انسان جذبات واحساسات، خواہشات وضروریات، نفع ونقصان اور اشیاء کے نتائج واثرات سے فطری طور پر متاثر ہوکر بعض اوقات عدل وانصاف کے تقاضے پورے نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ انسانی قانون ہمیشہ نامکمل اور وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلی چاہتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے جس دن سے انسان کو اس دنیا میں بسایا، اسی دن سے اس کی رہنمائی کا انتظام بھی فرمایا، انبیاء علیہم السلام بھیجے اور اسے زندگی گزارنے کی تعلیم بھی دی، لیکن انسان کی طبیعت میں بھول اور بغاوت ہے، لہٰذا انسان نے وقتاً فوقتاً ان آسمانی ہدایات میں آمیزش، تحریف کی اور اسی آمیزش، تحریفات سے پاک کرنے کو اللہ تعالیٰ نے انسانیت کے لیے نئے ہدایت نامے اتارے، اسی سلسلہ کی آخری اور مکمل کتاب قرآن مجید کی صورت میں اللہ کے آخری نبی حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم پر نازل فرمائی گئی۔

---

(6) (یونس 64).
(7) (انعام 115).

یہ دنیا کا اصول ہے کہ کسی بھی شے کا موجد(inovator)اس شے کو تیار کرنے کے بعد اس کی ایک گائیڈ بک(GuideBook)جاری کرتا ہے جس میں اس چیز کا مقصد، استعمال کا طریقہ اور ضروری احتیاطی تدابیر درج کرتا ہے، تاکہ اس کا استعمال کرنے والا اس پر عمل کر کے اس شے کا درست استعمال کرے اور زیادہ سے زیادہ مستفید ہو سکے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرنے کے بعد اس کی رہنمائی کے لیے اس کا مقصد حیات، نفسیات، فائدہ ونقصان، کامیابی وناکامی کو سامنے رکھتے ہوئے قرآن کریم کی صورت میں ایک ہدایت نامہ(Guidebook) نازل فرمایا، تاکہ انسان اس پر عمل کرتے ہوئے ایک کامیاب زندگی گزار سکے اور ہر قسم کے دنیاوی واخروی نقصانات سے محفوظ رہ سکے، لہٰذا دینی احکامات میں کوئی بھی ایسا حکم نہیں پایا جاتا جو حکمتِ خداوندی اور مصلحتِ انسانی سے خالی ہو خواہ ہماری محدود عقل اسے سمجھ سکے یا نہ سمجھ سکے۔ اگر یہ اختیار خود انسان کو دے دیا جاتا تو اس میں سراسر انسانیت کا نقصان تھا کیونکہ انسان نے صرف اپنی عقل کے ذریعہ اپنا فائدہ نقصان تلاش کرنا تھا اور انسانی عقل میں ایک سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ وہ صحیح، غلط، نفع، نقصان جاننے کے باوجود خواہشات اور حالات وواقعات سے متأثر ہو کر ان کی تابع ہو جاتی ہے۔[8]

جیسے انسانی عقل اس بات کو تسلیم کرتی ہے کہ کسی بھی قسم کا نشہ، شراب، الکوحل وغیرہ

---

(8) (مستفاد از قاموس الفقہ، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب، جلد، 1 ص:318، زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی، پاکستان)۔

انسانی صحت اور معاشرے کے لیے سخت نقصان دہ ہے روزانہ ہزاروں انسانوں کی زندگیاں چھیننے کا سبب بنتا ہے، مگر چونکہ اس کاروبار سے مادی نفع جڑا ہوا ہے، اس سے لذت حاصل کرتا ہے، لہٰذا بڑی سے بڑی حکومتیں بھی اس پر مکمل پابندی کے بجائے صرف ظاہری نقصانات کم کرنے کی کوششوں میں لگی ہوئی ہیں۔

اسی طرح زنا کی مثال لے لیں، انسانی عقل نے یہ تو معلوم کیا ہے کہ انسان اپنے جسم کے جنسی استعمال کے ذریعہ مال کما سکتا ہے، لیکن اس کے نقصانات ایڈز جیسی بیماری کی شکل میں سامنے آئے جس کا نتیجہ انتہائی بھیانک موت ہے، خاندانی نظام کی تباہی کا سبب الگ ایک حقیقت ہے۔ اس وقت دنیا کے بڑے بڑے اہل عقل پوری دنیا میں اس بات پر تو مہم چلا رہے ہیں کہ کس طرح محفوظ جنسی رشتہ قائم کیا جا سکتا ہے، تا کہ اس مہلک بیماری سے محفوظ رہیں، لیکن اصل برائی کو جانتے ہوئے بھی روک نہیں پا رہے۔

## قوانین کا ماخذ، نقلیات و عقلیات

دنیا میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے ہیں، ایک خدائی قوانین کہلاتے ہیں جو بذریعہ وحی براہ راست اللہ کی جانب سے مخلوق کے لیے پیغمبروں کے ذریعہ اتارے جاتے ہیں جنہیں "نقلی قوانین" بھی کہا جاتا ہے، دوسرے "عقلی قوانین" کہلاتے ہیں جو فطرت، انسانی مشاہدات، تجربات اور اسباب کے ذریعہ انسان اپنی عقل کے ذریعے مرتب کرتا ہے۔ ہم اس وقت عقلیات پر مزید بحث کریں گے۔

## عقل بحیثیت ماخذ

انسانی عقل بذات خود نتائج حاصل کرنے سے قاصر ہے، بلکہ ہمیشہ اسباب کی محتاج رہتی ہے مثلاً:

انسانی عقل رنگوں کی پہچان کرنے میں آنکھ کی محتاج ہے، ذائقہ محسوس کرنے میں زبان کی محتاج ہے، آواز کو سننے میں کان کی محتاج ہے، یعنی انسانی عقل تک معلومات کی فراہمی براہ راست عقل حاصل نہیں کرتی، بلکہ انسانی حواس کی محتاج رہتی ہے ،البتہ جب حواس معلومات فراہم کرلیتے ہیں تب عقل ان حسی معلومات کو قبول کرتی ہے ، اور تخیّل، تجزیہ، ترکیب وتصنیف وغیرہ جیسی اپنی علمی مہارتوں سے ان چند محدود معلومات کی بنا پر اصول، نظریات، مسائل وقوانین مرتب کرتی ہے، یعنی عقل کو معلومات ہمیشہ باہر سے ہی حاصل کرنی پڑتی ہیں لہٰذا عقل بے شمار محتاجیوں کے سبب بذات خود ماخذ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ،بلکہ اس کی فطرت میں ہی تابع ہونا ہے، لہٰذا "عقلی قوانین" کا موازنہ "نقلی قوانین" سے کرنا ہر لحاظ سے درست نہیں کیونکہ دو چیزوں میں موازنہ کے لیے ان دونوں کا مساوی ہونا بنیادی شرط ہے۔ (9)

---

(9) (تدوین فقہ واصول فقہ بتغیر یسیر، علامہ سید مناظر احسن گیلانیؒ، ص: 168،ناشر: الصدف پبلیشرز کراچی، پاکستان)

## تعقّل اور تفقّہ:

جیساکہ یہ بات معلوم ہوگئی ہے کہ عقل ہمیشہ معلومات اپنے باہر سے حاصل کرتی ہے، تب نتائج مرتب کرتی ہے، اور نتائج نکالنا ہی اس کی فطرت ہے ، جب حواس سے حاصل شدہ معلومات پر جزئیات سے کلیات تیار کرتی ہے تو اس کا اصطلاحی نام "تعقّل" ہے لیکن بجائے حواس کے اگر یہ ہی معلومات وحی نبوت کے ذریعہ سے عقل کو میسر آتی ہیں اور عقل وحی میں غور وفکر کرتے ہوئے اپنی صلاحیتیں استعمال کرکے نتائج ونظریات، تفریعات و جزئیات تیار کرے تو اصطلاح میں اسے "تفقّہ" کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ نکلاکہ تعقل ہو یا تفقہ دونوں کے "عقلی" ہونے کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں۔[10]

## نوٹ:

حلال کے معیارات کی تیاری میں عقل سے دونوں ہی کام لیے جا رہے ہوتے ہیں، "تعقّل" کے ذریعہ دیگر عالمی معیارات اور اپنے خطے، علاقے کی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے ہم انتظامی اصول مرتب کرتے ہیں، اور "تفقّہ" کے ذریعہ شرعی احکامات نقل کرتے ہیں۔ انتظامی اصول در حقیقت فقہی احکامات کے نفاذ کو یقینی بنانے کے لیے ہمیشہ استعمال ہوتے ہیں یعنی عقلی علوم ہمیشہ نقلی علوم کے تابع، معاون رکھے جاتے ہیں۔ پاکستان کی

---

(10) (تدوین فقہ واصول فقہ بتغیر یسیر، ص:170، علامہ سید مناظر احسن گیلانیؒ، ناشر: الصدف پبلشرز کراچی، پاکستان)

حلال ٹیکنیکل کمیٹی میں گزشتہ 8 سال میں یہ تجربہ ہوا ہے کہ عقلی علوم کے ماہرین ہوں یا شرعی، اختلاف رائے ہمیشہ پایا جاتا ہے اور اکثر یہ اختلاف ضروریات کی تکمیل کے مختلف طریقوں کے اپنانے کی ترجیحات پر مشتمل ہوتا ہے جو کہ کوئی عیب نہیں، بلکہ خالص فطری عمل ہے۔

## عقل و دین:

بعض لوگ اس غلط فہمی کا شکار ہیں کہ عقل اور دین دونوں متقابل چیزیں ہیں، یا عقل کا دین سے کوئی تعلق نہیں، یا دین کا عقل سے کوئی تعلق نہیں، یا دونوں مختلف چیزیں ہیں حالانکہ عقل تو محض ایک آلہ ہے جو کسی بھی راستے سے حاصل شدہ معلومات کو جمع کر کے فطری نتائج حاصل کرتا ہے خواہ وہ معلومات حواس سے حاصل شدہ ہوں یا وحی سے اور یہ عقل ہی ہے جو انسان کو بحیثیت مخلوق شریعت کا مکلف بناتی ہے، اسی وجہ سے پاگل یا دیوانہ شریعت کا مکلف ہی نہیں رہتا کیونکہ اس میں عقل نہیں ہوتی۔

حواس (senses) کے نتیجہ میں انسان نے سورج و چاند ستاروں کے حسابات تک نکال لیے اور مکمل کئی علوم قائم کر لیے مثلاً سائنس، ریاضی، فلکیات وغیرہ، اسی طرح وحی سے حاصل شدہ معلومات پر غور و فکر کرنا اور نتائج حاصل کرنا بھی انسان کی عین فطرت ہے، اسی غور و فکر کے عمل کو قانون شریعت اسلامیہ میں "اجتہاد" اور "قیاس" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کے نتیجہ میں جو علم وجود میں آیا اسے "علم فقہ" کہتے ہیں۔[11]

(11) (تدوین فقہ واصول فقہ بتغیر یسیر، علامہ سید مناظر احسن گیلانیؒ، ص:170، ناشر: الصدف پبلیشرز کراچی، پاکستان)

## علم فقہ کیا ہے؟

**ابوالبرکات، کمال الدین الانباری اپنی کتاب** ''نزهة الألباء في طبقات الأدباء'' **میں علم فقہ کے بارے میں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:** ''ان الفقه معقول من منقول'' **یعنی علم فقہ ایک عقلی علم ہے جو منقول (وحی پر مبنی معلومات) سے حاصل کیا گیا ہے**(12)

## علم فقہ کی لغوی و اصطلاحی تعریف:

**لغت میں فقہ کے معنیٰ واقف ہونے اور اطلاع پانے کے ہیں، اور شریعت میں خاص قسم کی واقفیت کا نام فقہ ہے، یعنی نصوص شرعی (قرآن و سنت) کے الفاظ اور معانی و اشارات کے ذریعہ ان کے مقاصد و مراد سے واقف ہونا، ''فقہ'' کہلاتا ہے اور ان امور سے جو واقف ہوا سے ''فقیہ'' کہتے ہیں۔**(13)



---

(12)فإن علوم الأدب ثمانية: النحو، واللغة، والتصريف، والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب وأنسابهم؛ وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما؛ وهما علم الجدل في النحو، وعلم أصول النحو، فيعرف به الناس وتركيبه وأقسامه من قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطراد إلى غير ذلك؛ على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى؛ لأن النحو معقول من منقول؛ كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم حقيقة خذا أرباب المعرفة بهما- (نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن الطبعة: الثالثة، 140 هـ - 1985 م- كذا"في الاقتراح في علم اصول النحو" لجلال الدين السيوطي ص:9 مكتبة دارالمعرفة الجامعية).

(13) وفي الحاوي القدسي: اعلم أن معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي الشريعة الوقوف الخاص، وهو الوقوف على معاني النصوص وإشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها، والفقيه اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فقيها مجازا لحفظ ما ثبت بالفقه اهـ.(البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ) (1/ 7)، **استفادہ از تدوین فقہ و اصول فقہ، علامہ سید مناظر احسن گیلانیؒ، ص: 171 ناشر: الصدف پبلیشرز کراچی، پاکستان۔**

انسان کے جس قدر اختیاری افعال ہیں ان کے لیے اللہ کی جانب سے ضرور کوئی حکم لگتا ہے، یعنی بندہ کا فعل حلال ہے یا حرام، مباح ہے یا مکروہ، فرض ہے یا واجب، باعث ثواب ہے یا عتاب، اللہ کے کلام اور آپ ﷺ کی احادیث میں یہ احکامات موجود تو ہیں لیکن کس فعل پر آیت و حدیث کا کیا حکم لگتا ہے؟ اس کی کیفیت کیا ہے؟ یہ مہارت، بصیرت علم فقہ سے ہی حاصل ہوتی ہے۔

قرآن و سنت کے احکامات کن لفظوں میں جاری ہوئے ہیں انہیں پرکھنے کے بعد ہی علم فقہ ہی کی مدد سے ہم فرض، واجب، سنت، مستحب، مندوب جان پاتے ہیں، یہ فقہ ہی ہے جس کی بدولت اسلامی زندگی کے مختلف شعبوں کا نظام وجود میں آیا اور اسلام کی مشرق سے مغرب تک پچھلی 12 سو سالہ حکمرانی کے دوران ریاستی، انتظامی، عوامی تمام مسائل کا حل قرآن و سنت کی روشنی میں یہی فقہ مہیا کرتی رہی اور آج بھی جتنے مسلمان ممالک میں شرعی عدالتیں ہیں کسی نہ کسی فقہ کے تحت ہی فیصلہ جاری کرتی ہیں۔



## اجتہاد کسے کہتے ہیں؟

شیخ محی الدین ابن العربی اپنی کتاب "فتوحات مکیہ" میں لکھتے ہیں:

یہ تصور قطعاً غلط ہے کہ اجتہاد سے نئے سرے سے کوئی حکم پیدا کیا جاتا ہے، بلکہ شریعت میں جس اجتہاد کا اعتبار ہے، وہ کتاب و سنت سے دلیل تلاش کرنے میں جدوجہد کرنا ہے، یا اجماع یا عربی زبان کے محاورات کی رہنمائی میں کسی خاص مسئلہ میں کسی ایسے حکم کو ثابت کرنا جو اس دلیل سے پیدا ہوتا ہو جس کی تلاش میں تم نے "کوشش" کی اور اپنے

خیال میں اس حکم کا علم اسی دلیل سے تمہیں حاصل ہوا ہو، بس اسی کا نام اجتہاد ہے اور شریعت میں یہی اجتہاد معتبر ہے۔ اسی کی وضاحت میں شیخ آگے فرماتے ہیں کہ اجتہاد اگر اس کا نام ہے کہ جو چیز دین میں نہ تھی اس کا اجتہاد کے ذریعہ سے دین میں اضافہ کیا جاتا ہے تو وہ قطعاً دین نہیں بلکہ بے دینی ہے چنانچہ آگے فرماتے ہیں کہ '' الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ '' [14] قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: آج میں نے تمہارے لیے دین کو مکمل کر دیا، لہٰذا دین کے مکمل ہونے کے ثبوت کے بعد دین میں کسی بھی قسم کی زیادتی کو قبول نہیں کیا جاسکتا، اسی لیے کہ دین میں اضافہ کی گنجائش سمجھنے کا مطلب یہ ہوگا کہ دین نعوذ باللہ ناقص ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اسے مکمل قرار دے دیا ہے [15]۔

نیز معلوم ہوا کہ جب کسی چیز کا حکم قرآن و سنت میں واضح نظر نہ آئے تو پھر اس کے بارے میں قرآن و سنت میں غور و خوض کر کے نتائج حاصل کیے جائیں جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ:

"جب نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجنے کا ارادہ کیا، فرمایا تم کس طرح فیصلہ کرو گے جب تمہارے پاس کوئی مقدمہ پیش ہو جائے،

---

(14) (المائدة :3).

(15)واعلم أن الاجتهاد ما هو في أن تحدث حكماً هذا غلط وإنما الاجتهاد المشروع في طلب الدليل من كتاب أو سنة أو إجماع وفهم عربي على إثبات حكم في تلك المسألة بذلك الدليل الذي اجتهدت في تحصيله والعلم به في زعمك هذا هو الاجتهاد فإن الله تعالى ورسوله ما ترك شيأ إلا وقد نص عليه ولم يتركه مهملاً فإن الله تعالى يقول: ''اليوم أكملت لكم دينكم'' وبعد ثبوت الكمال فلا يقبل الزيادة فإن الزيادة في الدين نقص من الدين وذلك هو الشرع الذي لم يأذن به الله (الفتوحات المكية، الشيخ الأكبر محمد بن على بن محمد ابن العربى الطائى الحاتمى الاندلسى (المتوفى: 638 هـ) (6/ 81، بترقيم الشاملة آليا)

انہوں نے فرمایا کہ: اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا، آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا، اگر تم اللہ کی کتاب میں وہ مسئلہ نہ پاؤ تو؟ فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: اگر سنت رسول میں بھی نہ پاو اور کتاب اللہ میں بھی نہ پاو تو؟ انہوں نے کہا کہ: اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کمی کوتاہی نہیں کروں گا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے سینہ کو تھپتھپایا اور فرمایا کہ اللہ ہی کے لئے تمام تعریفیں ہیں جس نے اللہ کے رسول کے نمائندے (معاذ) کو اس چیز کی توفیق دی جس سے رسول اللہ راضی ہیں۔[16] حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ایسے ہی الفاظ مروی ہیں جب انہوں نے حضرت شریح رحمہ اللہ کو خط لکھا تھا جو کوفہ کے قاضی تھے۔[17] انہی الفاظ



(16) حدثنا حفص بن عمر، عن شعبة، عن أبي عون، عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن، قال: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ " قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟ " قال: فبسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله" (سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ) (444 /5) ت: الأرنؤوط).

(17) (أخبرنا محمد بن عيينة، عن علي بن مسهر، عن أبي إسحاق، عن الشعبي، عن شريح، أن عمر بن الخطاب كتب إليه: " إن جاءك شيء في كتاب الله، فاقض به ولا تلفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يتكلم فيه أحد قبلك. فاختر أي= =الأمرين شئت: إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر، فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيرا لك "[تعليق المحقق] إسناده جيد،(سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: 255هـ)، (265/1) ، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية).

کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی نصیحت مروی ہے [18] یعنی ایسے بے شمار اقوال ہیں کم و بیش ہر دور میں اکابرین نے اپنے بعد والوں کو نصیحت کے طور پر فرمائے۔

## اسلامی قوانین کے مآخذ (Source of Islamic Law)

اسلامی نقطہ نظر سے چونکہ شرعی قانون کا اصل سرچشمہ اللہ تعالی کی ذات ہے اسی لیے شریعت کے تمام قوانین کی نسبت بالواسطہ یا بلاواسطہ اللہ ہی کی طرف کی جاتی ہے، البتہ اس میں ایک فنی تقسیم کا جاننا ضروری ہے۔

بعض احکامات کی نسبت صراحتًا اللہ اور اس کے رسول صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کی طرف ہوتی ہے جنہیں ''منصوص احکام'' کہا جاتا ہے اور بعض احکام قرآن و حدیث سے ثابت ہونے والے اصول و قواعد کی روشنی میں ماہرین شریعت (مجتہدین و مفتیان کرام) نے استنباط کیے ہیں، انہیں ''غیر منصوص احکام'' کہا جاتا ہے۔

## منصوص مصادر (Primary Sources)

منصوص مصادر دو ہیں: قرآن کریم، سنت رسول اللہ

## قرآن کریم:

---

(18)(أخبرنا عبد الله بن محمد، حدثنا ابن عيينة، عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: كان ابن عباس إذا سئل عن الأمر وكان في القرآن أخبر به، وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به، فإن لم يكن فعن أبي بكر, وعمر,فإن لم يكن قال فيه برأيه.(مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي(المتوفى: 255هـ)،ص:135،ت:الغمري، دار البشائر (بيروت).

شرعی احکامات کی بنیاد قرآن کریم ہے جو اللہ کی آخری آسمانی کتاب ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے مقرب فرشتے حضرت جبریلِ امین کے ذریعہ اپنے محبوب نبی کریم ﷺ پر بذریعہ وحی تئیس سال کے عرصے میں نازل فرمایا ہے اور یہ کتاب قیامت تک کے انسانوں کی ہدایت کے لیے ہے جو ہر قسم کی تبدیلی سے محفوظ ہے۔

اسے "وحی متلو" (یعنی جسے تلاوت کیا جاتا ہے) اور فقہی و قانونی اصطلاح میں "نص قطعی" کہا جاتا ہے۔

## سنت رسول ﷺ

آپ ﷺ کے اقوال، افعال اور آپ کے سامنے پیش آنے والے واقعات جن پر آپ نے نکیر نہیں فرمائی جنہیں اصطلاح میں تقریر کہتے ہیں، یہ سب سنت رسول ﷺ کا مصداق قرار پاتے ہیں، حدیث کو فنی اصطلاح میں وحی غیر متلو (جسے تلاوت نہیں کیا جاتا) اور فقہی و قانونی زبان میں "نص ظنی" کہا جاتا ہے[19]۔ سنت کے حجت اور ماخذ (Source) ہونے پر امت مسلمہ کا اجماع واتفاق ہے، قرآن کریم کی بہت ساری آیات



(19)السنة فى الأدلة ما صدر عن النبي صلى الله عليه و سلم من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير، وهذا هو المقصود بالبحث عنه في هذ العلم ، (إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول،محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ) الناشر: دار الكتاب العربي-: الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

— وقد تطلق على ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو، ولا هو معجز ولا داخل في المعجز، وهذا النوع هو المقصود بالبيان هاهنا، ويدخل في ذلك أقوال النبي عليه السلام، وأفعاله وتقاريره. (الإحكام في أصول الأحكام ،أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى:631هـ)(1/ 169)الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

سنت نبوی کے شرعی حجت ہونے کی دلیل ہیں، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ '' (آل عمران: 32)

ترجمہ: ''آپ فرما دیجیے کہ اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی''[20]

مذکورہ آیت میں اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔

نوٹ: اتباع اور اطاعت میں فرق: اتباع عمل میں ہوتی ہے اور اطاعت قول میں ہوتی ہے۔[21]

''وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا'' (الحشر: 7)

ترجمہ: اور رسول جو کچھ عطا کریں وہ لے لو اور جس چیز سے روکیں اس سے رک جاؤ۔[22]

هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ.(الجمعة: 2)

''وہ ہی ہے جس نے بے پڑھے لوگوں میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر اس کی آیات تلاوت کرتا ہے، اوران کا تزکیہ کرتا ہے، اور ان کو کتاب اور حکمت سکھاتا ہے، اور بلاشبہ وہ لوگ پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔''[23]



---

(20) ترجمہ انوار البیان، مولانا عاشق الہیٰ بلند شہری رحمہ اللہ۔
(21) (تفسیر معارف الفرقان، مفسر: مولانا عبد القیوم قاسمی)۔
(22) ترجمہ انوار البیان، مولانا عاشق الہیٰ۔
(23) ترجمہ انوار البیان، مولانا عاشق الہیٰ۔

سنت کی اہمیت اس طرح بھی بڑھ جاتی ہے کہ قرآن میں اگر کوئی حکم اجمالی ہے تو سنت اس کی وضاحت کردیتی ہے اور اگر اس سلسلہ میں خاموش ہے تو سنت کے ذریعہ اس صورت کا حکم معلوم ہوجاتا ہے۔ قرآن کریم چونکہ اصول بیان کرتا ہے، لہٰذا سنت کے ذریعہ اس حکم کی عملی تطبیق معلوم ہوتی ہے (جیسے نماز کیسے پڑھنی ہے وغیرہ)، جس کے نتیجہ میں قرآن کے معنوں میں تبدیلی، تحریف اور من چاہی تاویلات کا دروازہ بند ہوجاتا ہے۔

## نوٹ:... آثار صحابہؓ:

جس جماعت نے براہ راست آپ ﷺ سے دین حاصل کیا ہے، جو جماعت نزول وحی اور آپ ﷺ کی نبوت کی گواہ ہے اور جس کے واسطے سے دین آج ہم تک پہنچا ہے اس جماعت کو "جماعت صحابہؓ" کہا جاتا ہے جو سب کے سب عادل، معتبر، مخلص صادق وامین تھے، لہٰذا ان کے اقوال وآراء کی خاص اہمیت ہے جن کو اصطلاح میں "آثار صحابہؓ" کہا جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر فقہاء کرام اور محدثین عظام ان کی آراء کو حجت مانتے ہیں، اس لیے کہ ان کی رائے ضرور حضور ﷺ سے کسی بات کو سننے کے بعد ہی قائم کی گئی ہوگی، بس گویا "آثار صحابہؓ" بھی حدیث کے حکم میں ہیں۔[24]



(24) قاموس الفقہ، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، جلد: 1 ص: 330، زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی، پاکستان۔

- حدثنا أبو الحسن علي بن الحسن الرازي قال ثنا أبو عبد الله الزعفراني قال ثنا أحمد بن أبي خيثمة قال سمعت يحيى بن معين يقول حدثني عبيد بن أبي قرة قال سمعت يحيى بن الضريس قال شهدت سفيان الثوري وأتاه رجل له مقدار في العلم والعبادة فقال له يا ابا عبد الله ما

# غیر منصوص ثانوی مصادر(secondary source)

## ثانوی مصادر دو ہیں: اجماع اور قیاس

تنقم على أبي حنيفة قال وما له قال سمعته يقول قولا فيه إنصاف وحجة أني آخذ بكتاب الله إذا وجدته فلما لم اجده فيه اخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات فإذا لم اجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى ابراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وعدد رجالا قد اجتهدوا فلي أن أجتهد كما اجتهدوا قال فسكت سفيان طويلا ثم قال كلمات برأيه ما بقي في المجلس أحد إلا كتبها نسمع الشديد من الحديث فنخافه ونسمع اللين فنرجوه ولا نحاسب الأحياء ولا نقضي على الأموات نسلم ما سمعنا ونكل ما لا نطلع على علمه إلى عالمه ونتهم رأينا لرأيهم.

- أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن محمد البزاز قال ثنا مكرم قال ثنا أحمد بن عطية قال ثنا ابن سماعة عن أبي يوسف قال سمعت أبا حنيفة يقول إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الثقات أخذنا به فإذا جاء عن أصحابه لم نخرج عن أقاويلهم فإذا جاء عن التابعين زاحمتهم.(أخبارأبي حنيفة وأصحابه، الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي (المتوفى: 436هـ)، ص: 24،عالم الكتب – بيروت).
- وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل، والمنقطع، والبلاغات، وقول الصحابي على القياس(إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور(59 /2)قلت: إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه، أو وُجد معه قياس.
  وقلَّ ما يُوجَد من قول الواحد منهم، لا يخالفه غيره من هذا(الرسالة للشافعي(597 /1)
- ومن أدركْنا ممن نرضى، أو حُكِي لنا عنه ببلدنا – صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، فيه سنّة إلى قولِهِم إن اجتمعوا، وقول بعضهم إن تفرقوا. فهكذا نقول، ولم نخرج من أقاويلهم.(مناقب الشافعي للبيهقي(443 /1).
- الأصل الثالث من أصوله: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين (2) له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول( إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور(55 /2) .
- الأصل الثاني من أصول (6) فتاوى الإمام أحمد: ما أفتى به الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها، ولم يقل: إن ذلك إجماع، بل من ورعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئا يدفعه، أو نحو هذا، كما قال(إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور (54 /2).

## اجماع

جن شرعی دلائل کا ماخذ انسانی اجتہاد اور انسانی نقطہ نظر ہے، ان میں سب سے قوی ماخذ "اجماع" ہے، اجماع کا لغوی معنی ہے کسی بات پر متفق ہوجانا اصطلاح میں اجماع سے مراد نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد کسی شرعی مسئلہ میں صحابہ کرام، تابعین، یا مجتہدین اور فقہاء کا متفق ہونا ہے۔ اجماع کا شرعی دلیل و حجت ہونا قرآن و سنت سے ثابت ہے، قرآنِ کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا" (النساء :115)

ترجمہ: "اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے اس کے بعد کہ اس کے لیے ہدایت ظاہر ہوچکی اور مسلمانوں کے راستے کے خلاف کسی دوسرے راستے کا اتباع کرے تو ہم اس کو وہ کرنے دیں گے جو وہ کرتا ہے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بُرا ٹھکانہ ہے۔"[25]

شیخ احمد بن علی ابوبکر الجصاص الحنفی (م:370ھ) نے بھی اسی آیت سے اجماع امت کا استدلال کیا ہے۔[26] امام شافعی رحمہ اللہ سے کسی نے سوال کیا کہ اجماع امت کے حجت ہونے کی دلیل قرآن میں کیا ہے؟ جواب میں امام شافعیؒ نے یہ آیت بتلائی۔[27]

---

(25) ترجمہ انوار البیان مولانا عاشق الٰہی۔

(26) وقرن اتباع غير سبيل المؤمنين إلى مباينة الرسول فيما ذكر له من الوعيد فدل على صحة إجماع الأمة. أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي (3/ 268).

(27) قال المزني والربيع – رحمهما الله تعالى–كنا يوماً عند الشَّافِعِي، إذ جاء شيخ، فقال له: أسأَلُ؟ قال الشَّافِعِي: سل، قال: (إيش) لحجّة في دين الله؟ فقال الشَّافِعِي: كتاب الله. قال:

اس آیت کی تفسیر میں مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

”اس آیت میں دو چیزوں کا جرم عظیم اور دخول جہنم کا سبب ہونا بیان فرمایا ہے“ ایک مخالفت رسول اور یہ ظاہر ہے کہ مخالفت رسول کفر اور وبال عظیم ہے، دوسرے جس کام پر سب مسلمان متفق ہوں اس کو چھوڑ کر ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا، اس سے معلوم ہوا کہ اجماع امت حجت ہے، یعنی جس طرح قرآن و سنت کے بیان کردہ احکام پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، اسی طرح امت کا اتفاق جس چیز پر ہو جائے اس پر بھی عمل کرنا واجب ہے اور اس کی مخالفت گناہ عظیم ہے، جیسا کہ آپ نے ایک حدیث میں ارشاد فرمایا: يد الله على الجماعة ،من شذ شذ في النار: ”یعنی جماعت کے سر پر اللہ کا ہاتھ ہے اور جو شخص جماعت مسلمین سے علیحدہ ہو گا وہ علیحدہ کر کے جہنم میں ڈالا جائے گا۔[28]

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

---

وماذا؟ قال: سُنَّة رسول الله – صلى الله عليه وسلم.– قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة.قال: ومن أين قلت اتفاق الأمة، من كتاب اللَّه؛ فتدبر الشَّافِعِي – رحمه اللَّه — ساعة. فقال الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام. فتغير لون الشَّافِعِي، ثم إنَّه ذهب فلم يخرج أياماً.قال: فخرج من =البيت في اليوم الثالث، فلم يكن بأسرع أن جاءالشيخ فسلم فجلس، فقال حاجتي؟ فقال الشَّافِعِي رحمه اللَّه تعالى: نعم، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، قال اللَّه = عز وجل – بهث: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)لا يصليه جهنم على خلاف سبيل المؤمن إلا وهو فرض.قال: فقال: صدقت. وقام وذهب.قال الشَّافِعِي رحمه الله: قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات، حتى وقفت عليه.(تفسير الإمام الشافعي، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، (2/ 670)، دار التدمرية – المملكة العربية السعودية).

(28) معارف القرآن، مولانا مفتی محمد شفیع۔ جلد 2۔ (سورۃ النساء 115)

"بلاشبہ میری امت گمراہی پر مجتمع (متفق) نہ ہوگی) جب تم اختلاف دیکھو تو اکثریت کی رائے مضبوط پکڑو۔"[29]

دیگر احادیث سے اس حدیث کا شان ورود جو ملتا ہے، وہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ رب العزت سے اپنی امت کو گمراہی سے محفوظ رکھنے کی دعا مانگی تھی، تاکہ آپ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد دیگر امتوں کی طرح آپ ﷺ کی امت بھی گمراہی کی راہ پر نہ چل پڑے، لہٰذا اللہ رب العزت نے اس دعا کو قبول فرمالیا[30] گویا امت کے افراد کے انفرادی اجتہاد میں تو خطاء کا احتمال ہے، لیکن اپنی اجتماعی حیثیت میں وہ معصوم ہیں اور کسی غلط بات پر متفق نہیں ہوسکتے۔[31]

---

(29) إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم، (سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، (2/ 1303)، دار إحياء الكتب العربية.

(30) عن معاذ بن جبل، قال: صلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوما صلاة، فأطال فيها، فلما انصرف قلنا – أو قالوا –: يا رسول الله، أطلت اليوم الصلاة! قال: "إني صليت صلاة رغبة ورهبة، سألت الله عز وجل لأمتي ثلاثا، فأعطاني اثنتين ورد علي واحدة، سألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم، فأعطانيها، وسألته أن لا يهلكهم غرقا، فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فردها علي" (سنن ابن ماجه ت: الأرنؤوط (5/ 97).

(31) وقوله: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى} أي: ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم، فصار في شق والشرع في شق، وذلك عن عمد منه بعدما ظهر له الحق وتبين له واتضح له. وقوله: {ويتبع غير سبيل المؤمنين} هذا ملازم للصفة الأولى، ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع، وقد تكون لما أجمعت عليه الأمة المحمدية، فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقا، فإنه قد ضمنت لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ، تشريفا لهم وتعظيما لنبيهم.(تفسير ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) ت:سلامة (2/ 412)،دارطيبة للنشر والتوزيع.

- قال الشيخ العثيمين – رحمه الله– في "الأصول" (ص:64): (الإجماع حجة لأدلة منها:
1– قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) [البقرة: 143]، فقوله: (شهداء على الناس) يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم والشهيد قوله مقبول.

**اجماع کی تین قسمیں اور تین درجے ہیں:**

1) **صحابہؓ کا اجماع:** سب سے اعلیٰ درجہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجماع کا ہے یہ حدیثِ متواتر کا درجہ رکھتا ہے۔

2) **تابعین کا اجماع:** دوسرے درجے پر تابعین کا اجماع ہے جو کسی غیر اجتہادی مسئلہ میں منعقد ہو۔ یہ حدیث مشہور کا درجہ رکھتا ہے۔

3) **فقہاء کرام کا اجماع:** تیسرے درجہ کا اجماع وہ ہے جو کسی اجتہادی مسئلہ میں منعقد ہوا ہو یہ خبرِ واحد کا درجہ رکھتا ہے۔ (32)

**1- جن کی بنیاد احادیث پر ہے، یعنی ایک حکم حدیث سے ثابت ہو اور بعد میں تمام فقہاء اس پر متفق ہو گئے ہوں جس کی وجہ سے اس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو گیا اور اجماع کی وجہ سے اس حکم نے قطعی اور یقینی حکم کا درجہ حاصل کر لیا۔**

**2- جن کی بنیاد شرعی مصلحت اور قیاس پر ہے، اور ان میں اجتہاد اور ایک سے زائد**



---

2 – قوله تعالى: (فإن تنازعتم في شيء) [النساء: 59] دل على أن ما اتفقوا عليه حق.
3 – قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تجتمع أمتي على ضلالة).
4 – أن نقول: إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقا وإما أن يكون باطلا، فإن كان حقا فهو حجة، وإن كان باطلا فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله؟! هذا من أكبر المحال). (المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي،ص: 203، المكتبة الشاملة، مصر.

(32) بیان مراتب اهل الاجماع، ثم هو على مراتب،ای الاجماع فی نفسه مع قطع النظر عن نقله له مراتب فی القوة،والضعف واليقين،والظن -فالاقوى اجماع الصحابه نصاً---فانه مثل االاية والخبر المتواتر---ثم اجماع من بعدهم ،ای بعد الصحابه---فهو بمنزلةالخبر المشهور----ثم اجماعهم على قول سبق فيه مخالف---فهوبمنزلة خبرالواحد-(نورالانوار جلد1ص633المكتبة البشرىٰ).

- فالأقوى إجماع الصحابة نصاً(تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص:31) كذا تيسير التحرير(3/ 26) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام (3/ 115).

نقطہ نظر کی گنجائش ہے، اس طرح کے احکام میں زیادہ تر اجماع کا انعقاد صحابہ میں ہوا ہے، چونکہ صحابہ کرام کے دور میں تمام مجتہدین کی آراء سے واقف ہونا آسان تھا اور خاص طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالی نے اجتماعی غور و فکر اور شورائی اجتہاد کا خاص ذوق عطا فرمایا تھا، اس لیے ان کے زمانے میں نسبتاً زیادہ اجماع منعقد ہوئے۔[33]

## قیاس

رسول ﷺ پر ختم نبوت ایک اجماعی عقیدہ ہے، اور قرآن و سنت سے ثابت ہے۔ یہ بات اٹل ہے کہ آپ ﷺ خاتم النبین ہیں، لہٰذا آپ ﷺ کی لائی ہوئی شریعت بھی آخری شریعت ہے، جو قیامت تک آنے والے تمام انسانوں کی رہنمائی کا فریضہ انجام دے گی، اور ان کے مسائل و مشکلات کو حل کرے گی۔

یہ بات ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث کے احکام محدود ہیں اور زمانہ و حالات میں تغیر، سماجی اور اخلاقی قدروں میں تبدیلی، عرف و عادات میں فرق اور جدید ذرائع و مسائل کی پیدائش کی وجہ سے نئے نئے مسائل پیدا ہوتے جاتے ہیں، جن کی تعداد بے شمار ہے۔[34] اور جن کا حکم تلاش کرنا ضروری ہے۔



(33) ملخص از قاموس الفقہ، قاموس الفقہ، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، جلد: 1 ص: 332، زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی، پاکستان

(34) والدليل على صحة القول بالقياس لا يحصى عده وجملته إجماع الصحابة وإنكاره بهت وقد سردنا أقاصيصهم في النوازل وأقيستهم في الوقائع معدودة شيئا فشيئا وحالا فحالا ولم يكن إلا قول عثمان رضي الله عنه بحضرة الملأ الكريم من غير نكير ولا تغيير نرضى لدنيانا من رضية رسول الله لديننا وأرشق عبارة تدل على المعنى ما أشار إليه بعض المتأخرين من العلماء حتى قال: النصوص معدودة والحوادث غير محدودة ومن المحال تضمن المعدود ما ليس بمحدود. (المحصول لابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)،(ص: 125)، دار البيارق — عمان.

یہی ضرورت اجتہاد اور قیاس کے لیے دروازہ کھولتی ہے، اور یہ اس امت کی خصوصیات میں سے ہے، اسلام سے پہلے دوسری امتوں میں سلسلۂ نبوت کا تسلسل تھا، ایک پیغمبر کے جاتے ہی دوسرے پیغمبر کی بعثت ہوتی، بلکہ بعض اوقات تو ایک پیغمبر کی زندگی میں دوسرے پیغمبر کی بعثت عمل میں آجاتی، اس لیے ان قوموں کو اجتہاد اور احکام شرعیہ میں تفکر کی ضرورت واجازت ہی نہیں تھی، یہ اعزاز واکرام خاص امت محمدیہ کو عطا کیا گیا کہ مسائل شرعیہ میں غور وفکر کا دروازہ کھلا رکھا گیا۔ قیاس کے شرعی حجت ہونے کے بارے میں بے شمار دلائل قرآن وسنت میں موجود ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:
''فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ'' ''اے بصیرت کی آنکھیں رکھنے والو عبرت پکڑو'' (الحشر:2)

کہ جن افعال پر ان کی پکڑ ہوئی ہے، اسی طرح کے افعال کے ارتکاب کی صورت میں تمہارا بھی مؤاخذہ ہوسکتا ہے، گویا جہاں جہاں اللہ کے حکم کے نافرمانی کی علت پائی جائے گی، وہاں اللہ کے عذاب کا حکم مرتب ہوگا، اسی کا نام قیاس ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ''[35]
''بلاشبہ اللہ کے نزدیک عیسیٰ کی مثال ایسی ہے جیسے آدم کی مثال[36]''۔ ''لوگوں کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بن باپ کے پیدائش پر اعتراض تھا، قرآن نے جواب دیا کہ اسے حضرت آدم علیہ السلام پر قیاس کرو کہ ان کے نہ باپ تھے اور نہ ہی ماں۔[37] قیاس کے

(35) آل عمران:59۔

(36) ترجمہ انوار البیان۔ مولانا عاشق الٰہی۔

(37) (از قاموس الفقہ، بتغیر یسیر، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، جلد 1، ص:530 تا 534، زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی، پاکستان)۔

بارے میں مزید تفصیل دیگر ابحاث میں ذکر کی جائے گی۔

قیاس کے لغوی معنی ایک چیز کو دوسری چیز کے برابر کرنے کے ہیں۔ "یقاس فلان بفلان ولا یقاس بفلان أي یساویه"، اصطلاح شریعت میں قیاس کا مطلب ہے، غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کرنا اور شرعی مسائل میں قیاس کے استعمال کا طریقہ کار یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں قرآن وحدیث میں صراحت موجود نہ ہو، لیکن قرآن وحدیث میں اس سے ملتا جلتا کوئی اور مسئلہ موجود ہو اور اُس مسئلہ میں شرعی حکم کی جو وجہ ہو سکتی ہو، وہ وجہ اِس نئے مسئلہ میں بھی موجود ہو، تو یہاں بھی وہی حکم لگا دیا جائے۔ اسی کو "شرعی قیاس" کہتے ہیں۔(38)

قیاس کے چار ارکان ہیں: (1) اصل، (2) فرع، (3) علت، (4) حکم

"اصل" سے مراد وہ منصوص یا اجماعی مسئلہ ہے جس کا شرعی حکم بیان کیا جا چکا ہو اور

(38) فأما تفسير صيغة القياس فهو التقدير يقال قس النعل بالنعل أي قدره به وقاس الطبيب الجرح إذا سبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره وبهذا يتبين أن معناه لغة في الأحكام رد الشيء إلى نظيره ليكون مثلا له في الحكم الذي وقعت الحاجة إلى إثباته ولهذا يسمى ما يجري بين المناظرين مقايسة لأن كل واحد منهما يسعى ليجعل جوابه في الحادثة مثلا لما اتفقا على كونه أصلا بينهما يقال قايسته مقايسة وقياسا ويسمى ذلك نظرا أيضا إذ لا يصاب إلا بالنظر عن إنصاف ويسمى ذلك اجتهادا مجازا أيضا لأن ببذل المجهود يحصل هذا المقصود.(أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)(2/143) ، دار المعرفة – بيروت.

-- قوله (أما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير) يقال قست الأرض بالقصبة إذا قدرتها بها، ويقال قاس الطبيب الجرح إذا سبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره، ثم التقدير لما استدعى أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة أيضا فقيل قس النعل بالنعل أي أحدهما أي سواها بصاحبتها، ومنه يقال يقاس فلان بفلان ولا يقاس بفلان أي يساويه.(كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ)، (3/ 267) دار الكتاب الإسلامي.

اس پر کسی نئے مسئلہ کو قیاس کیا جائے، "اصل" کو "مقیس علیہ" بھی کہا جاتا ہے۔

"فرع" سے مراد وہ جدید مسئلہ ہے جس کا شرعی حکم موجود نہ ہو اور اس کو اصل پر قیاس کیا جاتا ہو "فرع" کو "مقیس" بھی کہتے ہیں۔

"حکم" قیاس کے عمل کے نتیجہ میں حاصل ہونے والا شرعی حکم، جیسے جائز، ناجائز، حلال، حرام، مکروہ وغیرہ۔

"علت (وجہ)" اس وصف کو کہتے ہیں جو "اصل" میں پائے جانے والے حکم کے لیے موزوں ومناسب ہو اور فرع میں بھی پایا جاتا ہو۔ (39)



## مثال:

جیسے قرآن کریم میں شراب کی مخصوص قسم "خمر" کا نام لے کر حرام قرار دیا گیا

---

(39)الفصل الثالث: في أركان القياس وهي أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم. (إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول،محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ) (2/ 104) الناشر: دار الكتاب العربي- الطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

-- الأصل: المقصود به هنا: المقيس عليه، أي: الصورة أو المسألة التي ثبت حكمها بنص أو إجماع، أو اتفق عليه الخصمان المتناظران.الفرع: المقصود به هنا: المقيس، أي الصورة أو المسألة التي يراد إثبات حكمها بالقياس.العلة: المراد بها هنا: المعنى الذي ثبت الحكم في المسألة المقيس عليها لأجله، سواء عرف ذلك بنص أو باجتهاد ونظر.( أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله،عياض بن نامي السلمي (ص: 144) الناشر: دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.

-- العلة: هي الوصف أو المعنى الجامع المشترك بين الأصل والفرع الذي باعتباره صحت تعدية الحكم، كالإسكار في الخمر أما الحكم: فهو قضاء الشرع المستفاد من خطابه أو إخباره الوضعي بوجوب، أو ندب، أو كراهة، أو حظر، أو إباحة، أو صحة، أو فساد أو غير ذلك من أنواع قضائه.(شرح مختصر الروضة،سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى:716هـ) (3/ 231)الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى ، 1407هـ/ 1987 م.

ہے، خمر ''انگوری'' شراب کو کہتے ہیں، فقہاء کرام نے جب خمر کے حکم پر دیگر نشہ آور مشروبات کو قیاس کیا تو نشہ کی وجہ سے ان کا پینا بھی حرام قرار دیا۔

اس کی عملی تطبیق کچھ اس طرح ہوئی کہ اس مسئلہ میں ''خمر'' اصل ہے، نشہ آور اشیاء ''فرع'' ہیں، حرام ہونا ''حکم'' ہے اور نشہ آور ہونا ''علت'' قرار پایا۔[40]

معلوم ہوا کہ قیاس قرآن و حدیث کے مقابلہ میں دی جانے والی کسی مجتہد یا فقیہ کی رائے نہیں؛ بلکہ قیاس کے ذریعہ قرآن و سنت کے مفہوم و مراد کو سامنے رکھتے ہوئے جدید مسائل تک کے دائرے کو وسیع کیا جاتا ہے۔

یہاں تک کی بحث میں چار بنیادی شرعی قوانین کے ماخذ کا بیان ہوا، آگے کی بحث میں ہم ماہرین شریعت ''فقہاء کرام'' کے درمیان اختلاف کی وجوہات، اسباب کو سمجھنے کی ابتداء کریں گے، اسی بحث میں ہم مذکورہ بالا شرعی ماخذ کی بھی حسب ضرورت مزید تفاصیل بیان کریں گے، تاکہ موقع مناسبت کے ساتھ ساتھ مثالوں سے ہمیں اصل بات سمجھنے میں سہولت رہے۔

## دین اسلام کی حفاظت تکوینی امر ہے

### نظام الٰہیہ کی دو قسمیں تکوینی و تشریعی:

(40) ملخص از قاموس الفقہ، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، جلد 4 ص:536، زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی، پاکستان۔

## نظام تشریعی

نظام تشریعی وہ نظام ہے جو اللہ رب العزت اپنے پیغمبروں کو بذریعہ وحی قانون الٰہی کے طور پر عطافرماتے ہیں، جو مختلف احکامات کا مجموعہ ہوتا ہے، جن میں ایک قانون بتلایا جاتا ہے، جس پر عمل کرنے پر جزاء کا وعدہ ہے اور اس کی خلاف ورزی کی سزا بتلادی جاتی ہے، مگر عمل کرنے والے کو کسی جانب مجبور محض نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کو ایک درجہ کا اختیار دیا جاتا ہے، وہ اپنے اختیار سے اس قانون کی پابندی کرے یا خلاف ورزی کرے اور ایسے احکام عموماً ان مخلوقات پر عائد ہوئے ہیں جو ذوی العقول کہلاتے ہیں، جیسے انسان اور جن، یہیں سے ان میں مومن و کافر اور مطیع و نافرمان کی دو قسمیں پیدا ہو جاتی ہیں۔



## نظام تکوینی اور تقدیری

ان کی تنفیذ جبری ہوتی ہے۔ کسی کا بس نہیں کہ اس کے خلاف کر سکے، ان احکام کی تعمیل تمام مخلوقات کرتی ہیں، ان میں انسان و جن بھی شامل ہیں۔ تکوینی احکام میں ان کے لیے جو مقرر کر دیا گیا ہے مؤمن ہو یا غیر مؤمن، متقی ہو یا فاسق، سب کے سب اسی تقدیری قانون کے تابع چلنے پر مجبور ہیں، جیسے چاند سورج اپنے وقت پر طلوع غروب ہو رہے ہیں، موسموں کا آنا جانا لگا ہوا ہے، حسب ضرورت بارش ہو رہی ہے، انسان جی، مر رہے ہیں، پوری کائنات کا ایک مکمل نظام خود کار طریقہ پر گامزن ہے، جو نہ کبھی انسان کا محتاج تھا، نہ

ہے اور نہ رہے گا، بلکہ انسان خود اس نظام کا ایک ادنی سا پرزہ ہے[41]۔ اور یہ وہ نظام ہے جسے اگر سمجھ لیا جائے تو اسلام کے احکام اور اس کے اسباب کا سمجھنا نہایت آسان ہو جائے گا اور بظاہر نظر آنے والے اختلافات اور ان کی حکمت بھی عیاں ہو جائے گی جس کے سبب بہت سی غلط فہمیاں دور ہو سکتی ہیں۔

جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ تمام علوم کا سرچشمہ اللہ رب العزت کی ذات ہے، انہیں علوم میں سے علم تکوین اور علم تشریع ہیں، علم تشریع انبیاء کو عطا فرمایا جاتا ہے جس کی بنیاد علت و احکام پر مشتمل ہے اور علم تکوین کی بنیاد حکمت و مصلحت پر مشتمل ہے جو اللہ رب العزت خود اپنی قدرت سے چلاتے ہیں۔ اس کا ثبوت قرآن کریم میں سورہ کہف میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کے مشہور واقعہ میں موجود ہے۔[42]

جب ثابت ہو گیا ہے کہ امر تکوینی اللہ ہی کی قدرت ہے، لہٰذا کچھ اصول ذہن نشین کر لیں جنہیں آپس میں جوڑ کر ایک ایسا زائچہ تیار کریں گے جس سے ہم رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے



(41){إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (95) فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (96) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (97) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (98) وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (99) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ (100) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (101)} [الأنعام: 95 - 101].

(42){وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا} [الكهف: 82-60].

دور سے آج تک کے واقعات کو گزاریں گے، انہیں جب دیکھیں گے تو نتیجہ امر تکوینی ہی نکلے گا اور وہی ہمارے سوالات کا اصل جواب ہے۔

اللہ رب العزت نے اپنے پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر اپنے آخری نبی کریم ﷺ تک انسانوں کی رہنمائی کے لیے کم و بیش ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء کا سلسلہ جاری رکھا، ہمیشہ نبی یا رسول کا اعلان اس وقت ہوتا تھا جب لوگ آسمانی تعلیمات سے بہت دور نکل جاتے تھے، معاشرے ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو چکے ہوتے تھے تو اللہ رب العزت ان کی اصلاح کے لیے اپنے ایک نمائندہ کو بھیج دیا کرتے تھے جو نئے سرے سے معاشرے کی اصلاح کرتا تھا، اس عمل کو آج کی تعبیر میں قدرتی اصلاح کا عمل بھی کہہ سکتے ہیں (Reformation by divine intervention) لیکن جب اللہ نے اپنے آخری نبی ﷺ کو مبعوث فرمایا اور ان کی امت کو آخری امت کا اعزاز بخشا تو سوال یہ پیدا ہو گیا کہ جب آپ ﷺ کے بعد نبی کوئی آنا نہیں اور بحیثیت انسان ان کی امت باقی تمام گزری ہوئی امتوں ہی جیسی ہے تو کل اگر یہ بگڑ گئے تو ان کی اصلاح کیسے ہوگی؟ جب نئے نبی نے نہیں آنا تو خدا کے دین کی تحریف سے حفاظت کیسے ہوگی؟ اور گزشتہ تمام ادیان تو محدود وقت (Specific/Limited period) کے لیے آئے تھے لہٰذا اس وقت سے متعلق تمام احکامات کا ان میں ذکر تھا، لیکن دین اسلام تو قیامت تک کے لیے ہے تو یہ قیامت تک انسانوں پر واقع ہونے والے کروڑوں اربوں حالات کا کیسے احاطہ کرے گا؟ یہ تمام سوالات انتہائی معقول ہیں جن کا جواب صرف ایک ہی ہو سکتا ہے، وہ ہے "قدرت الٰہی سے حفاظتِ دین کو یقینی بنایا جائے گا"

## حفاظتِ دین

**اللہ رب العزت نے حفاظت دین کا انتظام چار طریقوں سے فرمایا:**

## پہلا سبب

دین کی حفاظت کا خود ذمہ لے لیا ہے۔

''إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ'' (الحجر:9)

ترجمہ: ''ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں۔''[43]

ایک جگہ پر وعدہ ہے ''إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ'' (سورة القيٰمة:17)

ترجمہ: ''ہمارے ذمہ ہے (آپ کے قلب میں) اس کا جمع کر دینا اور پڑھوا دینا۔''

''ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَه'' (سورة القيٰمة:19)

ترجمہ: ''پھر اس کا بیان کرا دینا ہمارے ذمہ ہے''[44]۔ یعنی اس قرآن کی تفسیر بھی ہم نے اپنے ذمہ لے لی ہے۔

یہ ہے اللہ رب العزت کی طرف سے حفاظت دین کا اعلان۔ اس کے بعد ان اسباب کا ذکر ہے جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کی حفاظت فرمائی۔

(43) بیان القرآن، حضرت تھانویؒ، ط: مکتبۃ الحسن لاہور۔

(44) ترجمہ انوار البیان۔ حضرت مولانا عاشق الٰہی رحمہ اللہ۔

## دوسرا سبب

سنت کو حجت کا مقام عطا فرمایا، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى، اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى "(45)

ترجمہ: "اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، ان کا ارشاد نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔"(46)

## تیسرا سبب

آپ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کے ساتھیوں، تربیت یافتہ جماعت پر اعتماد کا اظہار فرما کر انہیں بھی دین میں حجت قرار دیا چنانچہ ارشاد ہے:

صحابہؓ سراپا ادب اور پیکر تقویٰ تھے،(47) کفر و فسق سے محفوظ تھے،(48)

---

(45) (سورۃ النجم: 4،3)۔

(46) بیان القرآن، حضرت تھانویؒ ط: مکتبۃ الحسن لاہور۔

(47) {إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ } [الحجرات: 3]

ترجمہ: بیشک جو لوگ اپنی آوازوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پست رکھتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کے قلوب کو اللہ تعالیٰ نے تقویٰ کے لیے خالص کر دیا ہے، ان لوگوں کے لیے مغفرت اور اجر عظیم ہے۔

(48) {وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ} [الحجرات: 7]

ترجمہ: اور جان رکھو کہ تم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اگر بہت سے کاموں میں تمہاری بات مان لیا کریں تو تم پر مشکل پڑے لیکن اللہ تعالیٰ نے تم کو ایمان کی محبت دی اور اس کی (تحصیل) کو

حدیث شریف نے بھی خدا کے حکم کی تائید میں یہ ارشادفرمایاکہ جب فتنہ بڑھ جائے گااور مسلمانوں میں فرقہ بڑھ جائیں گے تواس وقت حق کی جماعت کی پہچان یہ کروائی کہ جولوگ میرے اور میرے صحابہؓ کے طریقہ پر ہوں گے وہ اہل حق ہوں گے۔[49]

## چوتھاسبب

آپ ﷺ کی امت کو دین کے پڑھنے سمجھنے اور اسے آگے پھیلانے کی ذمہ داری دے دی گئی اور جس نے اس ذمہ داری کواپنالیااسے "عالِم" کالقب ملا۔

"وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ".

(التوبه: 122)

ترجمہ: "اور مومنین کو یہ نہ چاہیے کہ سب کے سب نکل کھڑے ہوں کیوں نہ نکلی چھوٹی جماعت ہر بڑی جماعت میں سے تاکہ وہ دین میں سمجھ حاصل کریں تاکہ یہ لوگ اپنی قوم کوڈرائیں۔"[50]

اس آیت میں "لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ" کواللہ نے ذکر فرماکراس امت کے فقہاء پراجتہاد وقیاس کے دروازے کھول دیئے،اگر قرآن وسنت کے ظاہری الفاظ پر عمل کرنا ہی کافی ہوتا

---

تمہارے دلوں میں مرغوب کردیااور کفروفسق اور عصیان سے تم کونفرت دے دی ایسے ہی لوگ اللہ کے فضل اور انعام سے راہ راست پر ہیں۔

(49)ما أنا عليه وأصحابي.(سنن الترمذي (4/ 323).

(50)ترجمہ انوار البیان۔حضرت مولاناعاشق الٰہی رحمہ اللہ۔

اور مفہوم، مطلوب کی تلاش مقصود نہ ہوتی تو اس آیت کی ضرورت ہی نہ تھی۔

''وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ''.

(النحل:44)

''اور ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا، تاکہ آپ لوگوں کے لیے بیان کریں جو آپ کی طرف اتارا گیا اور تاکہ وہ لوگ فکر کریں۔''[51]

ان آیات کے سب سے پہلے مخاطب صحابہؓ کی ہی جماعت تھی، اس کے بعد امت کے وہ افراد جنہوں نے علم دین حاصل کیا سب کے سب اس خوشخبری کے مستحق ٹھہرے۔ پھر اس جماعت کی صفت کو اللہ نے ذکر کر کے اس جماعت پر اعتماد کا اظہار فرمایا

''إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَمَاءُ'' [52]

ترجمہ: ''اسی طرح، اللہ سے وہی بندے ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں۔''[53]

بات یہاں ختم نہیں ہوئی بلکہ رسول اللہ ﷺ نے اس جماعت کو اپنا وارث قرار دیا، یہ ہے وہ مقام جہاں نبیوں والی بھاری ذمہ داری علماء کے کندھوں پر منتقل کی گئی، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:

''بے شک علماء انبیاء کے وارث ہیں، اور بے شک انبیاء اپنی وراثت میں درہم و دینار

---

(51) ترجمہ انوار البیان۔ حضرت مولانا عاشق الٰہی رحمہ اللہ۔

(52) (سورۃ فاطر:28)۔

(53) ترجمہ انوار البیان۔ حضرت مولانا عاشق الٰہی رحمہ اللہ۔

نہیں چھوڑتے، بلکہ اپنی وراثت میں علم چھوڑتے ہیں۔"[54]

پھر ترغیب دلوانے کے لیے ارشاد فرمایا: "تم میں سے بہترین وہ ہے جو قرآن کو سیکھے اور سکھائے"۔[55]

یعنی نبوت کی ابتداء جو "اقرأ" سے ہوئی تھی اس کی انتہاء بھی علمی وراثت کی شکل میں ہوئی۔

اس کے بعد والا مرحلہ معصوم ہونے کا رہ گیا تھا، کیونکہ انبیاء تو معصوم ہوتے ہیں، لیکن امتی معصوم نہیں ہوتے، غلطی کی گنجائش رہتی ہے تو اس کی حفاظت کا انتظام یوں کیا گیا کہ آپ ﷺ نے دعا فرمائی کہ میری امت میرے جانے کے بعد دیگر امتوں کی طرح گمراہ نہ ہوجائے، جسے قبول کرلیا گیا جس کی خوشخبری آپ ﷺ نے ان الفاظ سے سنائی کہ "اللہ میری امت کو گمراہی پر جمع نہیں فرمائیں گے" یعنی تکوینی حفاظت کی جائے گی اور ساتھ ساتھ یہ بھی بتادیا گیا کہ اگر کوئی امتی اللہ اور رسول کے بتائے ہوئے طریقہ، مراد کو مدنظر



---

(54) حدثنا نصر بن علي الجهضمي قال: حدثنا عبد الله بن داود، عن عاصم بن رجاء بن حيوة، عن داود بن جميل، عن كثير بن قيس، قال: كنت جالسا عند أبي الدرداء في مسجد دمشق، فأتاه رجل، فقال: يا أبا الدرداء، أتيتك من المدينة، مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لحديث بلغني أنك تحدث به عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال: فما جاء بك تجارة؟ قال: لا، قال: ولا جاء بك غيره؟ قال: لا، قال: فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من سلك طريقا يلتمس فيه علما، سهل الله له طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن طالب العلم يستغفر له من في السماء والأرض، حتى الحيتان في الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، إنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر» سنن ابن ماجه (81/1)، سنن الترمذي ت: بشار(346/4) .

(55) "خيركم من تعلَّم القرآنَ وعلَّمه" صحيح البخاري (6/ 192).

رکھتے ہوئے اپنی طرف سے پوری کوشش اوراجتہاد کے بعد کسی مسئلہ کا حل دریافت کرے گا تودوصورتوں سے خالی نہیں ہو گا۔

(1) یادرست نتیجہ پائے گا جس کا اسے دوہرا اجر ملے گا، کوشش کرنے کا اور درست نتیجہ پانے کا،

(2) یا پھر نتیجہ پانے میں چوک ہوجائے گی، اس پر اسے ایک اجر ملے گا کوشش کرنے کا۔[56]

یہ وہ بنیادی نظام ہے جس کے ذریعہ روز اول سے قیامت تک کے لیے حفاظت دین کی بنیادرکھی گئی جس کی عملی صورت کچھ اس طرح ہوئی کہ:

(1) قرآن کریم کو حضرت جبریل امین کے ذریعہ باحفاظت آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر نازل کیا گیا۔[57]

(2) جب وحی نازل ہوتی، توآپ صلی اللہ علیہ وسلم فوراً کاتبین وحی میں سے کسی سے کتابت کروالیتے، پھر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نبی کریم صلی اللہ علیہ

---

(56)حدثنا عبد الله بن يزيد حدثنا حيوة حدثني يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم بن الحارث عن بسر بن سعيد عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر( فيض الباري على صحيح البخاري (6/ 536) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، الأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين، (7/ 33)، دار الشروق.

(57)(وَاِنَّه لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْن، نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ.

بیشک یہ قرآن رب العالمین کا نازل کیا ہوا ہے۔ اس کو آپ کے قلب پر امانت دار فرشتہ لے کر نازل ہوا۔(الشعراء:193،192)

وسلم کی زبانِ اقدس سے بھی اُسے سنتے، اور جو تحریر کیا ہوا ہوتا، اُسے بھی محفوظ کر لیتے۔[58]

(58)الفصل الأول تاريخ الرسم القرآني- المبحث الأول الرسم في عهد النّبي صلّى الله عليه وسلّم،من المسلّم به أن النّبي صلّى الله عليه وسلّم كان يأمر بكتابة الوحي فور نزوله؛ حيث كان كتاب الوحي يتلقّونه عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم مباشرة، فيسطرونه فيما يتيسر لديهم من وسائل الكتابة من اللخاف والرقاق--- وهكذا فإن قلّة عدد الصحابة بمكة مقترن بأن غالبيتهم يحسن القراءة والكتابة، وهو يدفع عنا توهم ضياع شيء من نصوص الوحي؛ حيث كان النّبي صلّى الله عليه وسلّم يتلقّى أولا عن جبريل، ثم يقرئ من حوله من الأصحاب، ويأمر بكتابة ذلك في الصحف(القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، محمد حبش(مواليد 1962، دمشق، سوريا) (ص: 83)الناشر: دار الفكر – دمشق الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.



**معروف کاتبین وحی کے نام:** حضرت ابان بن سعید رضی اللہ عنہ، حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت ابو خزیمہ بن اَوس رضی اللہ عنہ، حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ، حضرت ابو سلمہ عبداللہ بن عبدالاَسد رضی اللہ عنہ، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، حضرت ارقم بن ابی ارقم رضی اللہ عنہ، حضرت بریدہ بن الحصیب رضی اللہ عنہ، حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ، حضرت جہم بن سعد رضی اللہ عنہ،ضرت جُہیم بن الصلت رضی اللہ عنہ، حضرت حاطب بن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ، حضرت حصین بن نمیر رضی اللہ عنہ،ضرت حنظلہ بن الربیع رضی اللہ عنہ،ضرت حویطب بن عبد العزّیٰ رضی اللہ عنہ، حضرت خالد بن سعید بن العاص رضی اللہ عنہ، حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ، حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت سعد بن سعید بن العاص رضی اللہ عنہ، شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ بن عبیداللہ رضی اللہ عنہ، حضرت عامر بن فہیر ہ رضی اللہ عنہ، حضرت عباس رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن الارقم رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن رواحہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربّہٖ رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن

(3)23/سال تک قرآن، نزول کے وقت ہی لکھا جاتا رہا، صحابہؓ نے اسے حفظ (یاد) بھی کیا یعنی حفاظ، قُرّاء کی جماعت تیار ہوگئی۔ ایک روایت کے مطابق صحابہ میں سب سے پہلے حفظِ قرآن مکمل کرنے والے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت عثمانؓ کے علاوہ کم وبیش پانچ صحابہؓ ایسے ہیں جنہوں نے آپ ﷺ کے دور میں پورا قرآن حفظ کرلیا تھا۔ حضرت معاذ بن جبل، عبادہ بن صامت، ابی بن کعب، ابوایوب انصاری، ابودرداء رضی اللہ عنہم، ان میں سے خاص کر ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو سیّد القراء کا لقب حاصل تھا جن کی خود آپ ﷺ نے مدح فرمائی تھی۔[59]

اسی طرح بیر معونہ والے واقعے میں 70 حافظ قرآن صحابہؓ کی جماعت کو دھوکے سے



سعد ابی سرح رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن سعید رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن اُبی بن سلول رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص بن وائل رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ، حضرت عقبہ بن عامر بن عبس جہنی رضی اللہ عنہ، حضرت علاء بن الحضرمی رضی اللہ عنہ، علاء بن عقبہ رضی اللہ عنہ، حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ، حضرت محمد بن مسلمہ بن سلمہ انصاری رضی اللہ عنہ، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ، حضرت معیقیب بن ابی فاطمہ دوسی رضی اللہ عنہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ۔ تفصیلی مضمون پڑھنے کے لیے کاتبینِ پیغمبرِ اعظم ﷺ ایک تعارف، ماہنامہ دارالعلوم ستمبر، اکتوبر سن 2011 دیکھیے۔

(59)ففي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي : [ إن الله عز وجل أمرني أن أقرأ عليك : ( لم يكن الذين كفروا )(البينة/1) قال : وسماني لك ؟ قال نعم فبكى ] (متفق عليه) (الفاروق، علامه شبلی نعمانی، ص:265، دارالاشاعت کراچی، پاکستان).

قتل کر دیا تھا جس کے بعد سے حفاظ صحابہ کو تلقین کی گئی تھی کہ وہ جنگوں میں حصہ نہ لیں، تاکہ حفاظت قرآن کا انتظام باقی رہے۔[60]

(۱) اسی طرح اللہ نے سنتِ رسول جسے احادیث رسول ﷺ بھی کہا جاتا ہے، کے ذریعہ وحی کے معانی و مفاہیم اور مرادالٰہی کو محفوظ رکھنے کا انتظام کیا۔ نبی کریم ﷺ نے قرآن کی جو تفسیر کی، اسے "تفسیر بالمأثور" کہا جاتا ہے، جس پر امام سیوطی، امام ابن کثیر وغیرہ، بے شمار علماء نے تفسیریں لکھیں، اور ہر آیت کی تفسیر، حدیث رسول سے کر کے دکھائی۔

(۲) قرآن کے الفاظ و معانی کے ساتھ ساتھ، وہ جس زبان میں نازل ہوا، وہ زبان یعنی عربی زبان بھی محفوظ کی گئی۔ اس کی بھی بنیاد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں رکھی گئی۔ حضرت عمرؓ کا حکم تھا کہ جو لغت کا عالم نہ ہو اسے قرآن نہ پڑھانے دیا جائے۔[61]

(۳) وحی کے الفاظ و معانی کی "عملی" صورت کی حفاظت کا بھی پورا پورا انتظام کیا گیا، اس طور پر کہ قرآن جس لفظ میں نازل ہوتا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی مراد وحی کی روشنی میں صحابہؓ کو سمجھاتے، اور سمجھانے کے بعد اس کو بطور نمونہ عملاً،



(60) صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب غزوة الرجیع ورعل وذکوان، 104/5، رقم الحدیث: 4088، ط: دار طوق النجاة.
. وأیضا کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، 183/6، رقم الحدیث: 4986، ط: دار طوق النجاة.

(61) (الفاروق، علامہ شبلی نعمانی، ص: 267، دارالاشاعت کراچی، پاکستان)۔

کر کے بھی بتلاتے تھے، جس کو آج کی زبان میں تھیوری (Theory) کے ساتھ ساتھ پریکٹیکل (Practical) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) سبب نزول، جس ماحول میں قرآن کا نزول ہوا، جس سیاق و سباق میں آیتیں نازل ہوئیں، اس ماحول کو بھی تحفظ اور دوام بخشا گیا۔

(۵) صاحب وحی حضرت محمد ﷺ کی زندگی کے حالات کو بھی صحابہؓ کے ذریعہ محفوظ کرنے کا انتظام کیا گیا، جسے آج ہم "حدیث، سیرت رسول ﷺ" کے نام سے جانتے ہیں۔ اس میدان میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خاص توجہ تھی، حد سے زیادہ محتاط راستہ اختیار فرمایا، بجز مخصوص صحابہؓ کے عام لوگوں کو روایت حدیث کی اجازت نہیں دیتے تھے۔[62]

حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سب سے زیادہ احادیث کے حافظ تھے اور لکھا بھی کرتے تھے، حضرت انسؓ کا بھی نام آتا ہے اسی طرح حضرت جابر بن عبداللہؓ مسجد نبوی میں درس کا حلقہ لگایا کرتے تھے، ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہزاروں احادیث مروی ہیں۔[63]

(۱) اصحاب رسول ﷺ کی زندگی کے حالات کو بھی تابعین کی جماعت کے ذریعہ محفوظ کرنے کا انتظام کیا گیا۔ اور یہ سلسلہ آج تک امت مسلمہ میں قائم ہے

(62) (الفاروق، علامہ شبلی نعمانی، ص: 267، دارالاشاعت کراچی، پاکستان)۔

(63) (تدوین حدیث، علامہ سید مناظر احسن گیلانی، ص: 61، المیزان پبلیشرز، لاہور)۔

کہ ہر صدی کی علمی خدمات سرانجام دینے والی نمایاں شخصیات کی سوانح لکھی جاتی ہے۔

(۲) تواتر، قرآن کریم، احادیث، فقہ کو نقل کرنے والے رسول ﷺ کے دور سے آج تک اتنی بڑی تعداد میں ہوئے کہ ان سب کا ایک ہی نقل پر متفق ہو جانا یقین کرنے پر مجبور کر دے اور جھوٹ، غلطی کا امکان ہی ختم کر دے۔

خلاصہ یہ کہ حفاظ دین کا یہ عمل ایک زنجیر کی صورت اختیار کر گیا اور ہر کڑی کو دوسری کڑی کے ساتھ جوڑ دیا گیا، تاکہ قیامت تک اس کی حفاظت کی جا سکے۔ اور معیار بنا دیا گیا کہ جو بھی اس زنجیر سے جڑا رہے گا وہ حق کے راستے پر چلنے والا کہلائے گا اور جس نے بھی اس زنجیر کی کسی ایک بھی کڑی کا انکار کر دیا تو سمجھ لو وہ غلطی پر ہے۔ اس کی عملی مثال ہر صدی میں مل سکتی ہے کہ جب بھی کسی نے اس کڑی میں شکوک و شبہات ڈالنے کی کوشش کی تو اہل حق کی جماعت نے ہر زمانے میں اس زنجیر کی ایک ایک کڑی کی حفاظت کی اور اللہ نے دین محفوظ رکھا اور گمراہوں کے نشان تک مٹ گئے۔

اور سلسلہ یہاں تمام نہیں ہوا، بلکہ ہر دور میں ایسی جماعتیں پیدا ہوتی رہیں جنھوں نے دین کے ہر ایک شعبہ میں بھرپور کام کیا جس کا نتیجہ ہے کہ قرآن کی چھپائی، اس کا حفظ کرنا، تفسیریں لکھنا، حدیث کا جمع کرنا، فقہ کا مرتب ہونا، اس کا عام کرنا، پڑھنا پڑھانا، عربی زبان کی ترویج وغیرہ، یہ تمام امور آج کے دور میں بھی ہمیں ہر سطح پر نظر آتے ہیں اور یہ تمام ترقی یافتہ صورتیں خالص تکوینی امر ہے۔

## ایک اشکال:

مذکورہ بالا تفصیل پڑھنے کے بعد ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اس قدر حفاظت دین کا اہتمام کیا گیا تو پھر امت میں اختلاف کیوں ہے؟ حالانکہ جب اللہ، رسول، کتاب ایک ہے تو ہم آج حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی وغیرہ میں تقسیم کیوں ہیں؟ جس کی وجہ سے دین کے دیگر شعبوں کی طرح ہمارے حلال کے معیارات ایک جیسے نہیں ہو پا رہے؟

اس کا جواب بہت سادہ ہے کہ یہ امر "تکوینی" ہے اور یہ امر بہت بڑی حکمت، مصلحت سے قطعاً خالی نہیں، بلکہ ایسا ہونا اس امت کی خصوصیت ہے جو ضروری تھا، اگر ایسا نہ ہوتا تو یقیناً لوگ تکلیف میں مبتلا ہو جاتے۔

جیسا کہ ہم نے دیکھا کہ اللہ رب العزت نے وحی، صاحب وحی اور اصحاب وحی کی ایک ایک چیز کی حفاظت کا انتظام اپنے تکوینی امر سے فرما دیا تو یہ اللہ کے لیے کیا مشکل تھا کہ وہ یہ اختلاف ہی پیدا نہ ہونے دیتے۔ لیکن ایسا ہوا نہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو ہوا وہ فطری ہوا، شاید وہ ہونا مقصود تھا، اور اس کے ہونے ہی میں فائدہ پوشیدہ ہے، اس حوالے سے شیخ عوامہ اپنی کتاب "أدب الإختلاف فی مسائل العلم والدین" میں اپنا ایک واقعہ نقل فرماتے ہیں کہ کوئی بیس سال قبل ایک طالب علم نے "تاریخ التشریع الاسلامی" کے درس کے دوران مجھ سے سوال کیا کہ آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر کوئی ایسی کوشش کی جائے کہ تمام مذاہب کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے؟ میں نے مختصراً جواب دیا کہ اصل میں ایسا کرنا ہی اللہ کے ارادے (تکوینی امر) کے، آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے، صحابہؓ کے اور عقل کے بھی خلاف ہے، پھر شیخ

عوامہ نے جو اس کا تفصیلی جواب دیا وہی جواب مذکورہ بالا اشکال کا بھی ہے۔

فرماتے ہیں کہ میں نے اس سے سوال کیا کہ:

سوال: کیا اللہ تعالیٰ کو ازل سے معلوم نہیں تھا کہ اہل عرب ایک ہی لفظ ''قرء'' کے دو معنی مراد لیں گے یعنی حیض اور طہر؟ شاگرد نے جواب دیا: یقیناً اللہ کو معلوم تھا۔

سوال: کیا اللہ کو معلوم نہیں تھا کہ ایک صحابی زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اس کا مطلب طہر لیں گے اور دوسرے صحابی عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس سے مراد حیض لیں گے؟

جواب: یقیناً اللہ جانتے تھے



تو پھر میں نے سوال کیا کہ جب اللہ سب جانتے تھے تو ''ثلاثة قروء'' کے بجائے ایسے الفاظ کیوں نہیں لائے جس میں اختلاف ہی پیدا نہ ہوتا جیسے: ''ثلاث حیض'' یا ''ثلاثة اطھار'' تاکہ اختلاف کا راستہ ہی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بند ہو جاتا اور کسی کے لیے بھی اختلاف کی گنجائش نہ رہتی، پر ایسا نہیں ہوا، لہٰذا اس اصول کو یاد رکھ لو کہ جہاں بھی قرآن کریم میں ایسی جگہ نظر آئے تو یقین رکھو کہ یہ اللہ کو پتا تھا، لیکن پھر بھی ایسے الفاظ کا استعمال فرمایا گیا، لہٰذا ضرور اس میں اللہ کی کوئی حکمت ہے۔

**مثال:** یہ انداز ہمیں حدیث شریف میں بھی نظر آتا ہے، جیسے بنی قریظہ کے واقعہ میں آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے صحابۂ کرام کو حکم فرمایا کہ خبردار عصر کی نماز یہاں کوئی نہ پڑھے، بلکہ ہم بنی قریظہ میں پڑھیں گے، اب راستے میں جاتے جاتے عصر کا وقت داخل ہو گیا، بعض صحابہؓ نے الفاظ کے ظاہر کو لیا اور کہا کہ ہم عصر بنی قریظہ ہی میں پڑھیں گے، کیونکہ حکم وہاں پہنچ کر

پڑھنے کا ملا ہے، **بعض** نے حضور ﷺ کے حکم کے "مقصد" کو لیا کہ آپ ﷺ کی مراد بنی قریظہ جلد پہنچنا تھا، نماز تو مستقل اللہ کا حکم ہے، وقت داخل ہو گیا ہے، اسے پڑھ لینا چاہئے۔ اب اس واقعہ میں صحابہؓ کے مابین جو اختلاف پیدا ہوا وہ ایک ہی حکم کی دو تعبیرات سے پیدا ہوا، تو کیا اللہ وحی کے ذریعہ اپنے محبوب ﷺ سے ایسا جملہ نہیں نکلوا سکتے تھے جس میں ایک ہی مفہوم ہوتا اور صحابہؓ میں اختلاف ہی پیدا نہ ہوتا؟ پھر میں نے اپنے شاگرد سے کہا خود بتاو صحابہؓ اور ان کے بعد والے لوگوں میں اختلاف واقع نہیں ہوا؟ اس نے جواب دیا بے شک اختلاف پیدا ہوا ہے۔

سوال: کیا تم مانتے ہو کہ انسانی عقل بھی ایک دوسرے سے مختلف ہے؟

اس نے جواب دیا: جی ہاں مانتا ہوں!

سوال: تو کیا اس کو بھی مانتے ہو کہ جب مختلف عقول والے ایک معاشرے میں جمع ہو جائیں تو کسی نہ کسی حوالے سے اختلاف پیدا ہو گا؟

اس نے جواب دیا: جی ہاں مانتا ہوں!

تو میں نے کہا: بس جان لو کہ تمام فقہ کو ایک فقہ بنانے کی بات کرنا یا پاگل پن ہے یا گمراہی۔[64]

بنو قریظہ والی حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب یہ دونوں جماعتیں رسول اللہ ﷺ



(64)ادب الاختلاف فی مسائل العلم والدین،الشیخ محمد عوامه، ص: 27،28، دار الیسر، مدینة منوره ،السعودیة.

کے سامنے پیش ہوئیں توآپ ﷺ نے کسی ایک پر بھی نکیر نہیں فرمائی اور اس اختلاف کو ناپسندیدہ بھی قرار نہیں دیا، اگر یہ اختلاف اللہ کو ناپسندیدہ ہوتا تولازمی وحی کے ذریعہ فیصلہ نازل ہوجاتا کہ کون سی جماعت درست تھی اور وہی صحابہؓ کا عمل جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہوتا دلیل بن جاتا اور اجتہاد وقیاس کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند ہوجاتے پر ایسا ہوا نہیں، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دونوں صورتیں مقبول ہیں، ظاہری الفاظ پر عمل کرنے والا اور مقصود کو تلاش کر کے اس پر عمل کرنے والا اصل میں تو دونوں ہی نبی کے حکم کی اتباع کی کوشش میں تھے اور شریعت کی اتباع ہی اصل ہے، لہٰذا دونوں صورتیں ممدوح قرار پائیں۔

امام نسائی نے حضرت طارق رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص جنبی ہوگیا (غسل واجب ہوگیا) اور پانی نہ ہونے کی وجہ سے نہ غسل کیا، نہ تیمم کیا اور نہ ہی نماز پڑھی۔ بعد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنا قصہ بیان کیا، آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کے عمل کو درست قرار دیا، دوسرے ایک صحابی کو ایسا ہی واقعہ پیش آیا۔ انہوں نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی اور خدمت اقدس میں حاضر ہوکر اپنا عمل بیان کیا، آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کے عمل کو بھی درست قرار دیا۔[65]

(65)أخبرنا محمد بن عبد الأعلى قال: حدثنا خالد قال: حدثنا شعبة، أن مخارقا أخبرهم، عن طارق أن رجلا أجنب فلم يصل، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال: «أصبت» فأجنب رجل آخر فتيمم وصلى، فأتاه فقال نحو ماقال للآخريعني «أصبت«(سنن النسائي، أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ) (172/1)،ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب[حكم الألباني] صحيح الإسناد.

اسی طرح امام مالکؒ کا واقعہ مختلف کتب میں ملتا ہے کہ جب عباسی خلیفہ منصور نے حج کیا تو اس نے امام مالکؒ سے کہا: میں نے یہ پختہ ارادہ کر لیا ہے کہ جو کتابیں آپ نے لکھی ہیں ان کی نقلیں کرواؤں، پھر مسلمانوں کے ہر شہر میں انہیں بھیج کر یہ فرمان جاری کر دوں کہ لوگ انہی کتابوں کے مطابق عمل کریں، ان کی حدود سے متجاوز ہو کر اور کوئی طریقہ نہ اختیار کریں۔ امام مالکؒ نے جواب میں فرمایا: یاامیر المؤمنین لاتفعل هذا! اے امیر المومنین ایسا ہرگز نہ کیجیے، مسلمانوں کے پاس دوسرے علماء کے اقوال بھی پہنچے ہیں، حدیثیں وہ سن چکے ہیں، روایتیں روایت کر چکے ہیں، لوگوں کے پاس بات پہلے پہنچ چکی ہے، اس پر وہ عمل پیرا ہو چکے ہیں، پس ہر آبادی کے باشندے جو باتیں اپنے لیے اختیار کر چکے ہیں ان ہی پر لوگوں کو چھوڑ دیجیے۔[(66)]

کچھ عرصے بعد عباسی حکومت کا تیسرا خلیفہ ہارون الرشید حج پر آیا اور امام مالکؒ سے کہا کہ خانہ کعبہ میں "المؤطا" لٹکا دی جائے اور عام مسلمانوں کو اس کے مطابق عمل کرنے پر آمادہ کیا جائے۔ امام مالکؒ نے اسے بھی یہی جواب دیا کہ ایسا نہ کیجیے اس لیے کہ رسول اللہ

---

(66)وقال مالك: لما حج المنصور دعاني فدخلت عليه، فحادثته، وسألني فأجبته، فقال: إني قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها -يعني "الموطأ"- فتنسخ نسخا، فأبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها بنسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها, ولا يتعدونه إلى غيره، ويدعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدث؛ فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم، فقلت: يا أمير المؤمنين! لا تفعل هذا؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث ورووا روايات، وأخذ كل قوم ما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا به من اختلاف الناس، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، فقال: لو طاوعتني على ذلك لفعلته وأمرت به.(مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (654 هـ) (12/ 470)، دار الرسالة العالمية، دمشق – سوريا).

صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے صحابہؓ اسلام کے فروعی مسائل میں باہم اختلاف رکھتے تھے، وہی لوگ مختلف آبادیوں میں پھیل گئے، ان میں سے ہر ایک حق پر رہا۔[67]

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حقیقی بھتیجے حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ جن کا شمار ان سات آدمیوں میں تھا جو فقہ اور حدیث کی تاریخ میں فقہاء سبعہ کے نام سے مشہور ہیں، ان کا مشہور قول ہے کہ: "لقد نفع الله باختلاف اصحاب النبی ﷺ في اعمالهم[68]"، یعنی نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے صحابیوں کے جو اختلافات ان کے اعمال میں تھے خدا نے ان سے یہ نفع پہنچایا دیا کہ مسلمانوں میں سے جو کوئی صحابیوں میں سے کسی صحابی کے طرز عمل کے مطابق عمل کرتا ہے، وہ اپنے لئے گنجائش پاتا ہے، اور یہ سمجھتا ہے کہ اس نے جو کام کیا ہے وہ ایسا کام ہے جسے اس سے بہتر آدمی (صحابی رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ) نے کیا تھا۔

خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی اس اختلاف رحمت سے متعلق کئی اقوال

---

(67)وروى أبو نعيم في الحلية عن مالك بن أنس أنه قال: شاورني هارون الرشيد أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فقلت: لا تفعل فإن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلاد وكل مصيب. فقال: وفقك الله يا أبا عبد الله.
وروى ابن سعد في الطبقات عن مالك قال: لما حج المنصور قال: عزمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها أن تنسخ ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منه نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوا إلى غيرها. فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ودانوا به فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم.(شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: 1360هـ)، (1/ 81)، دار الكتب العلمية، لبنان).

(68) وقال القاسم بن محمد: "لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في أعمالهم، لا يعلم العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيرا منه قد عمله. (الموافقات (5/ 67)

منقول ہیں۔ فرماتے تھے کہ: ''ما أحب ان لم یختلفوا۔''یعنی اگر صحابہ مختلف نہ ہوتے تو میرے لیے یہ ناگزیر تھا، ''ما یسرنی أن لی باختلافھم حمر النعم''یعنی سرخ اونٹ مجھے اتنا مسرور نہیں کر سکتا جتنا کہ ان کے اختلاف سے میں مسرور ہوں، اور پھر اپنی اس سوچ کی توجیہ یوں فرماتے کہ: ''لأنہ لوکان قولا واحدا کان الناس فی ضیق''یعنی اگر ان امور میں ایک ہی فتویٰ ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے[69]۔ پھر دوسری حکمت یہ بھی بیان فرماتے ہیں کہ: ''اگر ایک ہی بات پر وہ صحابہؓ متفق ہوجاتے تو دوسری بات کا چھوڑنا سنت کا چھوڑنا ہوجاتا، اور جب وہ مختلف ہوجاتے ان میں سے جس کسی کے قول کو کوئی اختیار کرلے گا سمجھا جائے گا کہ سنت ہی کو اس نے اختیار کیا ہے''۔ پھر فرماتے ہیں کہ: ''ایسے پیشوا ہیں جن کی اقتداء کی جاتی ہے، پس ان میں سے جس کے بھی قول کو اختیار کرلے گا وہ گنجائش میں رہا۔''حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے کسی نے کہا کہ: کاش! آپ لوگوں کو ایک ہی مسلک پر متفق کردیتے۔ جواب میں فرمایا کہ: مسلمان اگر مختلف نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہ لگتی، پھر آپ نے مختلف علاقوں کے گورنروں کو لکھا کہ لوگوں کے فیصلے ان کے فقہاء کے فتاویٰ کی روشنی میں کیا کرو۔[70]



---

(69) عن عمر بن عبد العزيز، قال: "ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم"، قال القاسم: "لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: "ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولا واحدا كان الناس في ضيق، وإنما أئمة يقتدى بهم؛ فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة.وقال بمثل ذلك جماعة من العلماء. (الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، (5/ 68)، دار ابن عفان).

(70) (تدوین فقہ و اصول فقہ، علامہ سید مناظر احسن گیلانیؒ، ص: 202،203،204، الصدف پبلیشرز کراچی، پاکستان)۔

اب ہم کچھ پس منظر جانیں گے کہ اجتہاد وقیاس کی ضرورت اور استعمال مختلف ادوار کے حساب سے کیا رہا۔

## دور نبوی ﷺ:

رسول اللہ ﷺ کے دور میں جب بھی کوئی نیا مسئلہ پیش آتا تو صحابہ کرام اللہ کے رسول ﷺ کی طرف متوجہ ہوتے، آپ ﷺ اس کا جواب فرمادیتے یا وحی نازل ہوجاتی، جس میں اس کا جواب موجود ہوتا۔ مسجد نبوی میں باقاعدہ علمی درس گاہ "الصفہ" کے نام سے قائم کی گئی جہاں سے مقامی اور باہر سے آئے ہوئے افراد کی تعلیم وتربیت کا اہتمام کیا جاتا تھا، اسی کے ساتھ ساتھ صحابہؓ کی ایک جماعت نے احادیث یاد کرنا، لکھنا شروع کردیا، ایک جماعت فقہی مسائل کی ماہر بنی، ایک جماعت نے مفسرین کا تصور زندہ کیا، یعنی دین کے تمام شعبوں سے متعلق افراد آپ ﷺ کی زندگی میں ہی تیار ہونا شروع ہوگئے (71)۔ اور ان تمام امور کا آپ ﷺ کی زندگی مبارک میں شروع ہوجانا بنیاد قرار پائی، جس کا پھل آج تک ہم کھارہے ہیں۔



## دور خلافت راشدہ

(71)عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان بن عفان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي بن كعب ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، ت: بشار(135/6) ، دار الغرب الإسلامي – بيروت.

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد جوامت کے لیے سب سے پہلی اور بڑی آزمائش آئی وہ یہ تھی کہ مسلمانوں کا امیر کسے منتخب کیا جائے؟ یہ وہ وقت تھا جب پہلی بار باضابطہ، اجتماعی طور پر اجتہاد وقیاس کا پیمانہ استعمال ہوا۔

بعض اصحاب کی رائے تھی کہ انصار صحابہؓ میں سے خلیفہ مقرر کیا جائے، کیونکہ انصار کے احسانات زیادہ ہیں۔

بعض کے نزدیک مہاجرین زیادہ مستحق تھے، کیونکہ ان کی قربانیاں زیادہ تھیں۔

بعض کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کے افراداس ذمہ داری کے زیادہ اہل تھے۔



ہر ایک کے دلائل اپنی جگہ وزنی تھے، لیکن حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے حضرت ابوبکرصدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت فرمائی ، ان کے بعد سب نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کر کے آپ کو مسلمانوں کا پہلا خلیفہ منتخب کر لیا، اوران حضرات کی دلیل یہ تھی کہ آپ صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں انہیں ہماری امامت کے لیے پسند کیا تھا، یعنی اپنے مصلی پر اپنی نیابت سونپی تھی تو کیا ہم اپنی دنیا کے لیے انہیں پسند نہیں کرسکتے؟ یہ دلیل اس قدر وزنی تھی کہ جو اختلاف پیدا ہوا تھا فوراً ہی ختم ہوگیا۔[72]

---

(72)واحتجاج الصّحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الصّلاة في قولهم ارتضاه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا.( تاريخ ابن خلدون (1/ 265) وثبت أن عليا رضي الله عنه كان يقول: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر، فصلى بالناس وأنا

ہم نے قیاس کی تعریف میں پڑھا تھا کہ: ''ایک چیز کو دوسری چیز کے برابر کرنا'' قیاس کہلاتا ہے۔

اب یہاں نماز کی امامت کی جانشینی پر اسلامی ریاست کی جانشینی کو قیاس کیا گیا، کیونکہ دونوں صورتوں میں مشترک قیادت المسلمین ہے، لہٰذا تمام صحابہؓ کا اس پر اجماع ہو گیا اور چونکہ یہ واقعہ آج سے 1400 سال پہلے ہو چکا ہے، لہٰذا تقدیر کا حصہ بن گیا، یعنی اس طرح صحابہؓ کا جمع ہو جانا تکوینی امر کہلایا۔

آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے دنیا سے تشریف لے جاتے ہی ایک قبیلہ نے زکوۃ کا انکار کر دیا (جو کہ دین کے پانچ ستونوں میں سے ایک ستون ہے)، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کے خلاف لڑائی کا اعلان فرمایا حالانکہ اس وقت بھی اکثر صحابہؓ کی رائے تھی کہ اس وقت پوری قوم پر حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی جدائی کا شدید غم ہے، دوسری جانب کئی قبیلے اسلام سے خارج ہو رہے ہیں ایسے حالات میں اتنا بڑا فیصلہ نہ لیا جائے وغیرہ، لیکن حضرت ابوبکر

---

حاضر غير غائب، وصحيح غير مريض، ولو شاء أن يقدمني قدمني، أفلا نرضى لدنيانا من رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا؟ حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير بـ «بَحْرَق» (المتوفى: 930هـ)،ص: 403، دار المنهاج – جدة).

-- سير أعلام النبلاء ط الحديث (2/ 368).

-- وقال عاصم بن بهدلة، عن زر، عن عبد الله قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر، فقال: يا معشر الأنصار ألستم تعلمون أن أبا بكرقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يؤم الناس؟ قالوا: بلى، قال: فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ -يعني في الصلاة- فقال الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر. رواه الناس، عن زائدة عنه.، سيرة الخلفاء الراشدين، خلافة الصديق -رضي الله عنه- وأرضاه) ، سير أعلام النبلاء ،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى:748هـ) (2/ 368) ،دار الحديث- القاهرة.

صدیق رضی اللہ عنہ کا مؤقف یہ تھا کہ اصل تو دین کی حفاظت شریعت کو مطلوب ہے، اگر وہ ہی محفوظ نہ رہا اور روزانہ ہر قبیلہ نے دین کے کسی ایک رکن کا انکار شروع کر دیا تو ہماری مصلحتوں کا کوئی فائدہ نہیں، لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصرار پر خود تو تشریف نہ لے گئے لیکن دوسرے صحابی کو امیر مقرر کر کے بھیج دیا۔ یہ وہ دور ہے جس میں اجتہاد کا سلسلہ باقاعدہ امت میں شروع ہوا، کیونکہ وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا تھا، دن بدن اسلام پھیلتا جا رہا تھا، دنیا بھر کے مختلف قبائل اسلام میں داخل ہو رہے تھے، لہٰذا روز بروز نئی ضروریات پیدا ہو رہی تھیں، نئے مسائل جنم لے رہے تھے اور ان سب کا حل شریعت ہی سے نکلنا تھا، دوسری ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ اسلام صرف ذاتیات کے لیے نہیں آیا تھا، بلکہ ریاستی نظام بھی اس کے دائرہ کار میں تھا، لہٰذا سب سے زیادہ اسلام پھیلا بھی حضرت عمرؓ کے دور میں اور سب سے زیادہ صحابہؓ کا اجتہاد اور اجماع بھی اسی دور میں منعقد ہوا، جیسے: قرآن کو جمع کرنا، لکھوانا[73]، تمام مفتوحہ علاقوں میں اس کی تشہیر اور اس کے پڑھنے پڑھانے کا انتظام



---

(73) حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں جب مسیلمہ کذاب سے لڑائی ہوئی تو سینکڑوں صحابہ شہید ہوئے جن میں بہت سے حفاظِ قرآن بھی تھے۔ لڑائی کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس جا کر کہا کہ اگر اسی طرح حفاظِ قرآن اٹھتے گئے تو قرآن جاتا رہے گا۔ اس لیے ابھی سے اس کی جمع و ترتیب کی فکر کرنی چاہیے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا جو کام رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا تو میں کیوں کروں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بار بار اس کی مصلحت اور ضرورت بیان کی۔ یہاں تک کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کی رائے سے متفق ہو گئے۔ صحابہ میں سے وحی لکھنے کا کام سب سے زیادہ زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا تھا۔ چنانچہ وہ طلب کیے گئے اور اس خدمت پر مامور ہوئے کہ جہاں جہاں سے قرآن کی سورتیں یا

کرنا، تعلیم کو سرکاری طور پر لازم قرار دینا، صحابہؓ کی جماعت کی تشکیل کرنا جو مختلف علاقوں میں جاکر فقہ کی تعلیم دیتے تھے۔ حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نے دمشق کی مسجد میں گنتی کی تو سولہ سو طالب علم ان کے حلقہ دروس میں موجود تھے۔[74]

حضرت عمرؓ ہی کی فکر سوچ کے نتیجہ میں "کوفہ" ایک اسلامی علمی شہر بن کر ابھرا، سن 17ھ میں حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ان کے حکم پر تعمیر کیا گیا تھا۔ اس شہر کے اردگرد فصحاء عرب بسائے گئے اور ان کی تعلیم، نظم ونسق کے لیے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بھیجا گیا، ان کی علمی منزلت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اہل کوفہ کو لکھا کہ ابن مسعودؓ کی مجھے یہاں خود بھی ضرورت تھی، لیکن تمہاری ضرورت کو مقدم رکھتے ہوئے تمہاری تعلیم کے لیے ان کو بھیج رہا ہوں، انہوں نے کوفہ میں رہ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور تک لوگوں کو قرآن پاک اور دین کے مسائل کی تعلیم دی، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نوآباد شہر میں چار ہزار محدثین پیدا ہوگئے۔ روایات میں ہے کہ جب



آیتیں ہاتھ آئیں یکجا کی جائیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجمع عام میں اعلان کیا کہ جس نے قرآن کا کوئی حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا ہو میرے پاس لے کر آئے۔ اس بات کا التزام کیا گیا کہ جو شخص کوئی آیت پیش کرتا تھا اس پر دو شخصوں کی شہادت لی جاتی تھی کہ ہم نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں قلمبند کرتے دیکھا تھا۔ غرض اس طرح جب تمام سورتیں جمع ہوگئیں تو چند آدمی مامور ہوئے کہ ان کی نگرانی میں پورا قرآن ایک مجموعہ کی صورت میں لکھا جائے۔ صحیح البخاری (71/6) حدیث نمبر 4679۔

(74) (الفاروق، علامہ شبلی نعمانی، ص: 266، دارالاشاعت کراچی، پاکستان)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ میں داخل ہوئے تو بے ساختہ بول اٹھے "اللہ ابن مسعودؓ کا بھلا کرے انہوں نے تو اس بستی کو علم سے بھر دیا"۔ رامہرمزی انس بن سیرین سے نقل کرتے ہیں جب میں کوفہ پہنچا تو اس وقت وہاں چار ہزار حدیث کے طلبہ چار سو فقہاء موجود تھے[75]۔ اسی بنا پر حدیث کے ذخیرہ میں ہزاروں راویوں کا تعلق کوفہ سے ہے۔ یعنی یہ شہر علم کا مرکز بن چکا تھا۔

یاد رہے کہ صحابہؓ بھی سب کے سب معروف معنوں میں مفتی، عالم، فقیہ نہیں تھے، بلکہ تفقہ فی الدین کا ملکہ صحابہؓ میں سے مخصوص جماعت کو حاصل تھا جو فتویٰ دیا کرتی تھی ان کی تعداد 13 تھی، جن میں حضرت عمر، حضرت علی، زید بن ثابت، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، معاذ بن جبل اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضوان اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تھے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد زیادہ وقت زندہ نہیں رہے، لہٰذا ان کے فتاویٰ کے تعداد مذکورہ بالا شخصیات سے کم ہے۔ دوسرا یہ کہ جب وہ خلیفہ بنے تو اس وقت کے حالات کا تقاضا ریاستی معاملات کی درستگی زیادہ رہا۔ حضرت عثمان اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کم رہے۔ جس طرح رسول اللہ ﷺ کے اصحابؓ کا ایک خاص حلقہ تھا اسی طرح خلفاء کے ادوار میں بھی جماعت قائم رہی جو قدم بہ قدم ریاستی معاملات میں خلیفۂ وقت کی

(75)وقال ابن سيرين: قدمت الكوفة وبها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وشيوخ أهل الكوفة أربعة: عبيدة السلماني، والحارث الأعور، وعلقمة بن قيس، وشريح القاضي، وكان أحسنهم.
(تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (2/ 937)
(المتوفى: 911هـ) الناشر: دار طيبة).

دینی رہنمائی کیا کرتی تھی جسے آج کے دور میں مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) کے نام سے ہم جانتے ہیں۔

## دور تابعین

تابعین کے دور میں تکوینی طور پر دو جماعتیں تیار ہو رہی تھیں۔ مدینہ میں حدیث، تدوین حدیث اور اشاعت حدیث کا ذوق پایا گیا اور کوفہ، بصرہ، بغداد میں حدیث اور فقہ اسلامی کی تدوین کا ذوق رہا[76]۔ ایک اور وجہ یہ بھی ماہرین لکھتے ہیں کہ مدینہ میں چونکہ کثرت سے صحابہ موجود رہے، لہٰذا وہاں جب کوئی حدیث بیان کرتا تو اس کی تحقیق بہت آسان تھی، لیکن مدینہ سے کوفہ، بصرہ، بغداد کوئی 1500 سے 2 ہزار کیلو میٹر دور تھے اور اس دور میں ایک گروہ نے باقاعدہ جھوٹی احادیث گڑھنا شروع کر دی تھیں لہٰذا اہل کوفہ نے کسی بھی حدیث کو قبول کرنے کی سخت ترین شرائط مقرر کر دی تھیں جس کی وجہ سے قرآن وسنت سے ماخوذ اصولوں پر ہی فتاویٰ دینے کا رواج عام ہوا۔[77]



---

(76)وقال سفيان بن عيينة: خذوا المناسك عن أهل مكة وخذوا القراءة عن أهل المدينة وخذوا الحلال والحرام عن أهل الكوفة، (معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ) (4/ 493)الناشر: دار صادر، بيروت الطبعة: الثانية، 1995م

-- قال سفيان بن عيينة من أراد المغازي فالمدينة، ومن أراد المناسك فمكة، من أراد الفقه فالكوفة يلازم أصحاب أبي حنيفة، (شرح مسند أبي حنيفة،علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ) (1/ 34) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1405 هـ - 1985 م

(77)كان أبو حنيفة يتحرى عن رجال الحديث، ويتثبت من صحة روايتهم؛ فقد لا يقبل الخبر عن رسول الله صلى الله وسلم إلا إذا رواه جماعة عن جماعة، أو اتفق فقهاء الأمصار على العمل به؛ فأصبح مشهورا، وبهذا تضيق دائرة العمل بالحديث.(تاريخ التشريع الإسلامي، مناع بن خليل القطان (المتوفى: 1420هـ)، (ص: 331)، مكتبة وهبة.

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تشکیل کوفہ کی جانب کی گئی تھی جہاں ان کے ہزاروں شاگرد تیار ہوئے اور دنیا بھر میں پھیلے، آپ کے خاص شاگردوں میں امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا نام آتا ہے جو بعد میں کوفہ کے مفتی اعظم ہوئے اور ان کے بعد ان کے شاگرد خاص حضرت حماد رحمہ اللہ ہوئے جن کے بعد ان کے شاگرد خاص امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو کوفہ کا مفتی مقرر کیا گیا۔ پھر ان کے شاگردوں میں سے دو خاص شاگردوں کا نام آتا ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہا اللہ۔ امام مالکؒ کے اساتذہ میں امام ابو حنیفہؒ کا نام بھی آتا ہے اور امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد امام مالکؒ سے تعلیم حاصل کی ہے۔ اور بعض مسائل میں امام مالکؒ کی طرف رجوع کیا۔ امام مالکؒ اور امام محمدؒ امام شافعیؒ کے استاذ ہیں اور امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ کے اساتذہ میں سے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ علم حدیث میں امام احمدؒ، علی بن مدینیؒ، یحییٰ بن معینؒ وغیرہ اکابر محدثین کے استاذ ہیں یہ تمام امام بخاریؒ وغیرہ محدثین کے اساتذہ میں سے ہیں[78] اگر غور کیا جائے تو سب کی نسبت حضرات صحابہ کرام ہی کی جانب جاتی ہے۔



# فقہ اسلامی کی مختصر تاریخ

## ضرورت تدوین فقہ

(78) فتاویٰ رحیمیہ، مولانا مفتی عبد الرحیم لاجپوری، ج 1، ص: 128، دار الاشاعت اردو بازار کراچی پاکستان

جب تک دنیامیں صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین رہے، ان میں جو حضرات فقیہ اور مجتہد تھے اور افتاء کا کام کرتے تھے وہ پوری اسلامی حکومت میں پھیلے ہوئے تھے اور پیش آمدہ مسائل کا حل بتلاتے تھے۔ ۱۱۰ھ میں جماعت صحابہ کے آخری فرد حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ بھی اس دنیا سے تشریف لے گئے۔ صحابہؓ کے بعد مستقلاً احکام کی نشرو اشاعت کا کام ان کے شاگردوں (یعنی تابعین) نے شروع کر دیا، اس وقت سات مقامات ایسے تھے جو علوم نبویہ کا مرکز تھے اور وہاں دارالافتاء قائم تھے، ان مقامات میں بڑے بڑے جید تابعی موجود تھے۔ وہ سات (7) مقام یہ ہیں (1)مدینہ منورہ، (2)مکہ معظمہ، (3)کوفہ، (4)بصرہ، (5)دمشق (شام) (6)مصر، (7)یمن، کوفہ بڑی خصوصیات کا حامل تھا ہزاروں صحابہؓ کا یہاں قیام رہ چکا تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کے ہزاروں تلامذہ یہاں موجود تھے، اس لیے کوفہ علم حدیث وفقہ میں مرجع خلائق بنا ہوا تھا۔ ۱۲۰ھ سے پہلے تک امام ابو حنیفہؒ کوفہ کے مشہور محدث وفقیہ امام حمادؒ کے حلقۂ درس کے ایک ممتاز طالب علم تھے۔ (امام حماد امام نخعیؒ کے ممتاز شاگرد تھے اور امام نخعیؒ حضرت ابن مسعودؓ کے ممتاز شاگردوں میں شمار کیے جاتے ہیں) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ امام حماد رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد ان کی درس گاہ کے صدر نشین اور ایک مستقل معلم و مفتی ہوئے۔ امام صاحبؒ نہایت ذکی، فہیم و متفکر تھے۔ آپ نے اطراف عالم پر نظر ڈالی تو دیکھا کہ اختلاف احوال وزمان کی وجہ سے ایک صدی ہی میں عالم میں بہت کچھ تغیر و تبدل آچکا ہے اور آئندہ ادوار میں یہ تغیر رک نہیں سکتا۔ واضعین حدیث نے وضع حدیث کا فتنہ اٹھا رکھا ہے اور دوسرے

فتنے بھی سر اٹھا رہے ہیں۔ اور آپ نے یہ بھی دیکھا کہ اب علم ایک جگہ اور ایک فرد کے پاس نہیں ہے، بلکہ وہ اطراف عالم میں پھیل چکا ہے اس لیے آپ کو خیال پیدا ہوا کہ اگر اس کو یکجا جمع نہ کیا گیا تو یہ علم ضائع ہو جائے گا، نیز امام صاحب کے پیش نظر یہ بھی تھا کہ آج سے پہلے جو افراد تھے وہ آج نہیں ہیں، زمانہ انحطاط کی طرف تیزی سے بڑھ رہا ہے، لہٰذا آج جو جبال العلوم ہیں ان سے استفادہ کرنا چاہیے اور اس علم کو ایک جگہ جمع کر دینا چاہیے اور قیامت تک آنے والی نسلوں کے لیے ایسا دستور العمل مرتب کر دینا چاہیے جو زندگی کے ہر موڑ پر ان کے لیے مشعل راہ ہو اور جس میں تمام چیزوں کی رعایت ہو۔ ان اسباب کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کی تدوین کا کام شروع کر دیا۔[(79)]

## تدوین فقہ کے موجد نعمان بن ثابت (امام ابو حنیفہؒ)

نعمان بن ثابت بن زوطی بن مرزبان (امام ابو حنیفہ) رحمہ اللہ کی پیدائش کوفہ میں 80 ہجری میں ہوئی اور سن وفات 150 ہے یہ وہ خوش نصیب انسان ہیں جنہیں صحابہ کا زمانہ اور صحابہ کے شاگردی نصیب ہوئی،[(80)] اس پاک، علمی ماحول میں ان پاک ہستیوں کی

(79) بتغیر یسیر فتاویٰ رحیمیہ ، مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، ج 1 ص 132، دارالاشاعت اردو بازار کراچی پاکستان)۔

(80) ولد أبو حنيفة عام 80هـ على الأصح، وتوفي عام 150هـ "واسمه النعمان بن ثابت بن زوطي"1 من أصل فارسي كوفي. وولد ثابت على الإسلام، وأدرك علي بن أبي طالب وهو صغير. أما أبو حنيفة فمن أتباع التابعين وأدرك زمن أربعة من الصحابة وهم: أنس بالبصرة، وعبد الله بن أبي أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدي في المدينة، وأبو الطفيل عامر بن وائلة بمكة.(تاريخ التشريع الإسلامي، مناع بن خليل القطان (المتوفى: 1420هـ) (ص: 328)

تربیت نصیب ہوئی۔آپ نے حدیث وفقہ کی تعلیم کوفہ ہی میں حاصل کی ۔امیر المومنین ابو جعفرؒ نے آپ سے پوچھا کہ آپ نے کن صحابہؓ کا علم حاصل کیا ہے، امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ،علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اوران کے شاگردوں کا علم پایا۔[81]

تعلیم کے بعد آپ نے تدریس کا عمل بھی کوفہ ہی میں شروع کردیا۔ابتداء ہی سے اللہ نے تفقہ فی الدین میں خاص ملکہ دیا تھا، اسی وجہ سے محدثین کے امام، امام اعمش کوفیؒ متوفی ۱۴۸ ھ نے آپ کے بارے میں فرمایا کہ:''يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة''۔[82] یعنی ''ہم تو صرف پنساری ہیں، اصل طبیب تو آپ ہیں جو اس سے دواء بناتے ہیں۔''

اس وقت تک صحابہؓ کا لگایا ہوا پودا ''کوفہ'' پھل دینا شروع ہوچکا تھا لیکن باقاعدہ فقہ کی تدوین کا عمل شروع نہیں ہوا تھا۔علم دین کی حفاظت ہی کی فکر رکھتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ نے



---

الناشر: مكتبة وهبة الطبعة: الخامسة 1422هـ-2001م.

(81)قال أَبُو حنيفة: دخلت على أبي جعفر أمير المؤمنين، فقال لي: يا أبا حنيفة عمن أخذت العلم؟ قال: قلت عن حماد، عن إبراهيم، عن عُمَر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، قال: فقال أَبُو جعفر: بخ، بخ، استوثقت ما شئت يا أبا حنيفة الطيبين الطاهرين المباركين، صلوات الله عليهم،(تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ) ت:بشار (15/ 458)، دار الغرب الإسلامي — بيروت).

(82)كنا عند الأعمش وهو يسأل أبا حنيفة عن مسائل , ويجيبه أبو حنيفة , فيقول له الأعمش: من أين لك هذا؟ فيقول: أنت حدثتنا عن إبراهيم بكذا ، وحدثتنا عن الشعبي بكذا , قال: فكان الأعمش عند ذلك , يقول: «يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة»(الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، (164/2)، دار ابن الجوزي - السعودية.

فقہ کی بنیاد ڈالی اور چالیس افراد پر مشتمل افراد کی مجلس شوریٰ قائم کی [83] مفسرین، محدثین، فقہاء، اہل لغت، یعنی تمام فنون کے ماہرین کو جمع کیا اور باقاعدہ فقہ کو مرتب کرنے کا عمل شروع کیا جو 22 سے 30 سال تک قائم رہا۔ آج کے دور کی مثال کچھ ایسے بنتی ہے جیسے انسانی جسم کے تمام ماہرین ایک جگہ جمع کر دئے جائیں جن میں ڈاکٹرز، حکماء، ہومیوپیتھک،

---

(83) (امام زفر م ۱۵۸ھ) ۲ (امام مالک بن مغول م ۱۵۹ھ) ۳ (امام داؤد طائی م ۱۶۰ھ) ۴ (امام مندل بن علی م ۱۶۸ھ) ۵ (امام نضر بن عبدالکریم م ۱۶۹ھ) ۶ (امام عمرو بن میمون م ۱۷۱ھ) ۷ (امام حبان بن علی م ۱۷۳ھ) ۸ (امام ابوعصمہ م ۱۷۳ھ) ۹ (امام زُہیر بن معاویہ م ۱۷۳) ۱۰ (امام قاسم بن معن م ۱۷۵ھ) ۱۱ (امام حماد بن الامام الاعظم م ۱۷۶ھ) ۱۲ (امام ہیاج بن بسطام م ۱۷۷ھ) ۱۳ (امام شریک بن عبداللہ م ۱۷۸) ۱۴ (عافیہ بن یزید م ۱۸۰ھ) ۱۵ (امام عبداللہ بن مبارک م ۱۸۱ھ) ۱۶ (امام ابویوسف م ۱۸۲ھ) ۱۷ (امام محمد بن نوح م ۱۸۲ھ) ۱۸ (امام ہشیم بن بشیر السلمی م ۱۸۳ھ) ۱۹ (ابوسعید یحییٰ بن زکریا م ۱۸۴ھ) ۲۰ (امام فضیل بن عیاض م ۱۸۷ھ) ۲۱ (امام اسد بن عمر م ۱۸۸ھ) ۲۲ (امام محمد بن الحسن م ۱۸۹ھ) ۲۳ (امام یوسف بن خالد م ۱۸۹ھ) ۲۴ (امام علی بن مسہر م ۱۸۹ھ) ۲۵ (امام عبداللہ بن ادریس م ۱۹۲ھ) ۲۶ (امام فضل بن موسیٰ م ۱۹۲ھ) ۲۷ (امام علی بن طبیان م ۱۹۲ھ) ۲۸ (امام حفص بن غیاث م ۱۹۴ھ) ۲۹ (وکیع بن جراح م ۱۹۷ھ) ۳۰ (امام ہشام بن یوسف م ۱۹۷ھ) ۳۱ (امام یحییٰ بن سعید القطان م ۱۹۸ھ) ۳۲ (امام شعیب بن اسحاق م ۱۹۸ھ) ۳۳ (امام حفص بن عبدالرحمن م ۱۹۹ھ) ۳۴ (ابومطیع بلخی م ۱۹۹ھ) ۳۵ (امام خالد بن سلیمان م ۱۹۹ھ) ۳۶ (امام عبدالحمید م ۲۰۳ھ) ۳۷ (امام حسن بن زیاد م ۲۰۴ھ) ۳۸ (امام ابوعاصم النبیل م ۲۱۲ھ) ۳۹ (امام مکی بن ابراہیم م ۲۱۵ھ) ۴۰ (امام حماد بن دلیل م ۲۱۵ھ ("فقہ حنفی" کی شورائیت پر ایک نظر، ماہنامہ دارالعلوم، اپریل 2012، الجواہر المضیئۃ: ۱/۱۴۱، بحوالہ امام اعظم ابوحنیفہ، ص: ۱۷۸)، فتاوی رحیمیہ ج 1 ص 133)۔

ایکوپنکچر، نیوٹریشنرز وغیرہ سب جمع ہو کر جسم انسانی پر غور و فکر کر کے مسلمہ اصول مرتب کریں بالکل اسی طرح قرآن و سنت کے الفاظ، ان کے معانی، مراد کو سامنے رکھتے ہوئے اس دور کے مایاناز ماہرین کی جماعت نے پہلی بار فقہ کی بنیاد رکھی، جس کے نتیجہ میں کم و بیش بارہ لاکھ نوے ہزار مسائل مرتب کیے جسے آج ہم فقہ حنفی کے نام سے جانتے ہیں۔ شوریٰ میں کھل کر مسائل پر کئی کئی ہفتے، کئی بار مہینے سے زیادہ بحث کی جاتی تھی، پھر اس متفقہ قرار داد کو ایک ذیلی کمیٹی کے سپرد کر دیا جاتا تھا جو 10 افراد پر مشتمل تھی۔[84]

یہ اس وقت کی بات ہے جب ہزاروں عام اور سینکڑوں مشہور فقہاء کوفہ، بصرہ، بغداد، مدینہ، مکہ، مصر میں پھیلے ہوئے تھے اور ہر ایک اپنے اپنے علاقہ میں صحابہؓ کے فتاویٰ کی روشنی میں فتویٰ دیا کرتا تھا، لیکن کس کو اللہ نے اپنے دین کی حفاظت کے لیے استعمال کرنا تھا، قبول کرنا تھا، کوئی نہیں جانتا تھا۔ فقہ حنفی موجودہ حالات کے جوابات کے لیے مرتب نہیں ہو رہی تھی، بلکہ اگلے کئی سو سال کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے قرآن و سنت کی روشنی میں اصول مرتب کر رہی تھی، تاکہ آنے والی نسلیں اس سے مستفید ہو سکیں، ہزاروں فرضی مسائل لکھے گئے کہ اگر کبھی ویسا ہو جائے تو لوگ حل تلاش کر سکیں۔ امام ابو حنیفہؒ



---

(84) ''فقہ حنفی کی شورائیت پر ایک نظر، ماہنامہ دار العلوم، اپریل 2012''

-- كان أصحاب أبی حنیفة الذین دونوا الكتب أربیعن رجلاً فكان فی العشرة المتقدمین أبویوسف، زفر بن هذیل وداوٗد الطائی وأسد بن عمر ویوسف بن خالد السمتی ویحیٰ بن زكریا بن ابی زائده (تقدمة نصب الرایة ص38).

-- ''ثم انتقل الی أبی حنیفة فكان أحد العشرة الأكابر الذین دونوا الكتب مع أبی حنیفة'' (اخبار ابی حنیفة ص107).

فرمایا کرتے تھے کہ: "کہ ہم حادثہ پیش آنے سے قبل اس کے لیے تیاری کر لیتے ہیں، تاکہ جب پیش آجائے تو اس سے نجات کی راہ معلوم رہے۔"[85]

(آج چودہ سو سال کے بعد جب حلال انڈسٹری کے مسائل ہم پرانی کتابوں میں تلاش کرتے ہیں تو اللہ گواہ ہے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ہمارے ہی حالات سے متعلق ان نیک لوگوں نے پہلے سے اصولوں اور مثالوں سے جوابات تیار کیے ہوئے تھے)۔

فقہ مرتب ہونے کے بعد دنیا بھر میں پھیلنے کی بنیادی وجہ اسلامی حکومتیں تھیں جنہیں عدالتی نظام چلانے کے لیے قاضی کی ضرورت ہوتی تھی، اسی وجہ سے سب سے زیادہ جو فقہ عام ہوئی وہ فقہ حنفی تھی جو پہلی فقہ تھی اور اس کو پڑھنے، پڑھانے والے افراد ہزاروں میں تھے، لہٰذا عدالتی نظام میں یہ ہی لوگ زیادہ بھرتی ہوئے اور فقہ حنفی کی روشنی میں فیصلے دینے لگے جس کے نتیجہ میں عراق، شام، مصر، تیونس، الجزائر، یمن، ترکی، انڈیا، بنگلادیش، پاکستان، افغانستان، روس کی ریاستوں تک لوگ اسی فقہ پر عمل کرنے لگے۔

اس کے بعد فقہ شافعی کا شمار ہوتا ہے یہ بھی عدالتی نظام ہی کے ذریعہ پھلی پھولی۔

## امام مالکؒ

امام مالک رحمہ اللہ کی پیدائش 93 ہجری اور سن وفات 179 ھ ہے۔[86] علم حدیث

(85) فقال أَبُو حنيفة: إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه، (تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)ت: بشار (15/ 477)، دار الغرب الإسلامي – بيروت.

(86)ولد مالك في ربيع الآخر سنة أربع وتسعين وتوفي بالمدينة لعشر خلون في ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد

کا خاص ذوق اللہ نے نصیب فرمایا تھا اور موطا امام مالک آپ ہی کی مستند تصنیف ہے۔ آپ کے مستنبط شدہ مسائل کو فقہ مالکی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ یہ خلیجی عرب ممالک کی بنسبت زیادہ افریقہ میں پھیلی، باقی دیگر ممالک میں بھی اس پر عمل کرنے والے پائے جاتے ہیں۔

## امام شافعیؒ

امام شافعی رحمہ اللہ ولادت 150 ھ وفات 204 ھ[87] مقام مکہ، آپ نے بھی علم کے لیے کوفہ کا سفر فرمایا اور فقہ حنفی اور فقہ مالکی پڑھی، چونکہ حدیث کا خاص شغف رکھتے تھے، لہٰذا آپ نے ان مرتب شدہ فقہوں کی حدیث سے تخریج شروع فرمائی جو کتاب الام کی صورت میں منظر عام پر آئی۔ امام مالک اور امام محمدؒ ان کے اساتذہ میں سے ہیں۔ یہ عرب ممالک کی بنسبت زیادہ انڈونیشیا، ملائشیا، سری لنکا، تھائی لینڈ کی طرف پھیلی، باقی دیگر ممالک میں بھی اس پر عمل کرنے والے پائے جاتے ہیں۔

## امام احمد بن حنبلؒ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ولادت 164 ھ وفات 241 ھ ہے۔[88] امام شافعیؒ کے

---

بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) (1/ 87) الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب عام النشر: 1387 هـ

(87)فصل في مولد الشافعي رضي الله عنه ووفاته وذكر نبذ من أموره وحالاته وأجمعوا أنه ولد سنة خمسين ومائة وهي السنة التي توفي فيها أبو حنيفة رحمه الله---قال الربيع توفي الشافعي رحمه الله ليلة الجمعة بعد المغرب وأنا عنده ودفن بعد العصر يوم الجمعة آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين المجموع (المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) (1/ 8)الناشر: دار الفكر

(88)ولد أحمد بن حنبل في سنة أربع وستين ومئة في ربيع الأول، وطلب الحديث في سنة تسع وسبعين وهو ابن ست عشرة.ومات في رجب يوم الجمعة سنة إحدى وأربعين ومئتين وسنه سبع وسبعون سنة وكان رجلاً حسن الوجه، ربعة من الرجال، يخضب بالحناء خضاباً ليس

شاگرد ہیں، حدیث سے خاص انسیت تھی۔ پیدائش بغداد میں ہوئی، علم کے لیے کوفہ، بصرہ، حرمین، یمن اور شام کا سفر کیا، آپؒ امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ کے شاگردوں میں سے ہیں۔ان کی فقہ افریقہ یا ایشیاء کی بنسبت زیادہ خلیجی ممالک کی طرف پھیلی، جیسے دبئی، قطر، سعودیہ وغیرہ، باقی دیگر ممالک میں بھی اس پر عمل کرنے والے پائے جاتے ہیں۔

خود ہی فیصلہ کرلیں کہ یہ چاروں حضرات نہ ایک شہر کے، نہ ایک زمانے کے، ہر ایک کی زندگی کا ایک علمی سفر ہوا، البتہ کوفہ سے سب مستفید ہوئے، لیکن اس وقت ان جیسے ہزاروں فقہاء موجود تھے جنہوں نے بہت کچھ لکھا، پر وقت کے ساتھ ساتھ تمام آراء یا مٹتی چلی گئیں یا ان چاروں میں سے کسی ایک کی طرف پلٹ گئیں اور آخر میں پوری امت صرف چار فقہوں پر آکر ٹھہر گئی۔ یہ سفر شاید لکھنے میں دو صفحات پر آیا ہے، پر اس کے پیچھے کوئی 1300 سو سال کی ایک لمبی داستان ہے، کیونکہ یہ خاص امر تکوینی تھا، لہٰذا جو اللہ کو مطلوب تھا ویسے افراد پیدا کر دیئے گئے اور ہزاروں میں سے چند کی محنت کو مستقل مقام عطا کر دیا گیا جو آج بھی مکمل آب و تاب کے ساتھ چمک رہا ہے۔

**نوٹ:** مروجہ، متفقہ فقہ میں جو اختلاف بیان کیا جاتا ہے اس کا مقصد صرف سمجھانا ہوتا ہے کہ کس فقیہ کی کیا دلیل ہے۔ یہ سمجھنا قطعاً غلط ہوگا کہ یہ چاروں فقہاء آمنے سامنے بیٹھ کر اپنی اپنی دلیلوں سے کوئی مناظرے کرتے تھے اور کوئی جیت جاتا تھا یا ہار جاتا تھا۔ ہم نے

---

بالقاني، في لحيته شعرات سود، وكانت ثيابه غلاظاً إلا أنها بيض، وكان يعتم وعليه إزار. (مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ) 3/ 241)دار النشر: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق – سوريا الطبعة: الأولى، 1402 هـ – 1984م.

اوپر پڑھا کہ تمام فقہاء کا زمانہ، مقام تک الگ الگ تھا، ہر ایک نے اپنے علم، معلومات کی روشنی میں اجتہاد کیا اور اسے کتابی صورت میں نقل کر دیا اور یہ کام صرف ان چار فقہاء نے نہیں کیا، بلکہ ایسے سینکڑوں فقہاء تھے جنہوں نے کتابیں لکھیں ،بس اللہ کو صرف چار کی آراء منظور تھیں، لہٰذا لوگوں کے دل صرف انہی چار فقہوں کی طرف موڑ دیئے گئے اور امت مسلمہ کا اکثر مسلمان طبقہ ان کے مرتب شدہ مسائل پر اعتماد کر کے عمل کرنے لگا۔ یہ تو دوسری صدی کے بعد جب اس دور کے علماء نے کتابیں لکھیں تو بعد والوں کو سمجھانے کے لیے فرضی اختلاف لکھ کر چاروں فقہاء کی آراء قرآن وسنت سے ماخوذ دلائل کی روشنی میں بیان کی گئیں، ہاں !بعد میں لکھنے والے کسی نہ کسی امام کی تقلید (اعتماد) کرتے تھے، لہٰذا اپنے فقہاء کے مؤقف پر اپنے اعتماد کا زیادہ اظہار کیا۔

باب اول میں بنیادی شرعی اصول، فقہ اسلامی کی مختصر تاریخ ذکر کرنے کے بعد باب دوم میں لفظ ”اختلاف“ اور اس سے متعلق امور کا ذکر کرتے ہیں۔

# باب دوم

# حلال کے معیارات میں اختلاف

## اختلاف اور خلاف کا فرق

حلال کے معیارات کا اختلاف سمجھنے کے لیے لفظ "اختلاف" اور "خلاف" کا فرق سمجھنا نہایت ضروری ہے۔

## اختلاف کی تعریف:

امام راغب اصفہانیؒ اپنی کتاب "مفردات القرآن" میں "اختلاف" کی تعریف ذکر فرماتے ہیں:

"والاختلافُ والمخالفة: أن يأخذ كلّ واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخِلَاف أعمّ من الضّدّ، لأنّ كلّ ضدّين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين، ولما كان الاختلاف بين النّاس في القول قد يقتضي التّنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة."[89]

ترجمہ: "اختلاف کہتے ہیں ہر ایک شخص کا دوسرے شخص کی رائے سے الگ رائے



---

(89) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ)، ص: 294، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت.

اختیار کرنا اپنے قول اور عمل کے ذریعہ۔ یعنی کسی بھی مسئلہ میں دو صاحب الرائے آجائیں تو ہر ایک جب اپنی دلیل کی روشنی میں اپنی رائے قائم کرتا ہے تو اسے اختلاف کہتے ہیں قطع نظر اس کے کہ دوسرے کی رائے کے ساتھ اس کا تعلق ہے یا نہیں، یہ رائے اپنی ذات کی حد تک مستقل ہوتی ہے اور دلیل کی بنیاد پر ہوتی ہے اور اسی کو ''اختلاف'' کہتے ہیں، اس میں کسی بھی قسم کا کوئی ذاتی عناد نہیں ہوتا۔ اور اصلاً لفظ ''اختلاف'' میں حقیقی معنی میں کسی بھی قسم کے عناد، جھگڑے، نزاع، آپس کی ضد کا معنی ہی نہیں پایا جاتا، البتہ جب یہ لفظ مجازی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو بطور سبب ''تنازع'' کا عنصر اس میں آجاتا ہے، گویا کہ اختلاف رائے سبب بنتا ہے اور اس پر نزاع کا کھڑا ہونا مسبب بنتا ہے، لہٰذا سبب بول کر مسبب کا معنی لینا یا مسبب کا معنی سبب کے اندر لے آنا مجاز کے طور پر تو ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت میں اختلاف کے اصل مفہوم میں ''نزاع، جھگڑا'' شامل نہیں بلکہ لوگ اس کی اصل حیثیت کو برقرار رکھ نہیں پاتے اور اس علمی، مدلل، صحت مند اختلاف کو جھگڑے کا سبب بنا لیتے ہیں۔



## خلاف کی تعریف:

لفظ ''خلاف'' میں ''ضد'' کا مفہوم اور ''مخالفت'' کا معنیٰ پایا جاتا ہے۔ یعنی خلاف میں ضد کا معنی تو عام پایا جاتا ہے اور ہر ضد ایک دوسرے سے مختلف ہی ہوتی ہے، لیکن ہر ''اختلاف'' ایک دوسرے کی ضد نہیں ہوتا، جیسے: سفید رنگ کالے رنگ کی ضد بھی ہے اور اس سے مختلف بھی ہے، لیکن ہرا، پیلا لال رنگ ایک دوسرے سے مختلف تو ہیں،

اختلاف تو پایا جاتا ہے، لیکن ایک دوسرے کی ضد نہیں، بس معلوم ہوا کہ خلاف کا معنی ”ضدیت“ ہے اور اختلاف کا معنی ”تغایر“ ہے، یعنی ہر ایک اپنی ذات میں دوسرے سے مختلف تو ہے لیکن ایک دوسرے کی ضد نہیں ہے۔

شیخ عوامہ، ابو البقاء الکوفی رحمہ اللہ کی کتاب ”کلیات“ کے حوالے سے نقل فرماتے ہوئے اس فرق کو مزید واضح کرتے ہوئے اختلاف اور خلاف کی چار صورتیں ذکر فرماتے ہیں:

(1) ”اختلاف“ میں طریقہ مختلف ہوتا ہے لیکن مقصود و منزل ایک ہوتی ہے۔ ”خلاف“ میں طریقہ اور منزل مقصود دونوں مختلف ہوتے ہیں۔

(2) ”اختلاف“ کی بنیاد ہمیشہ دلیل ہوتی ہے، لیکن ”خلاف“ کی بنیاد دلیل نہیں ہوتی۔

(3) ”اختلاف“ رحمت کی نشانیوں میں سے ہے، اس کے نتیجہ میں سہولت آتی ہے، لیکن ”خلاف“ کیونکہ اللہ کی رضاء کے لیے تو ہوتا نہیں ہے، لہذا فساد کا سبب بنتا ہے لہذا گمراہی کی نشانیوں میں سے ہے۔

(4) اگر کسی قاضی نے اختلاف رائے کی بنیاد پر فیصلہ دے دیا تو دوسرا قاضی اس کا فیصلہ ختم نہیں کر سکتا، لیکن بنا دلیل اگر وہ محض مخالفت میں کوئی فیصلہ کرے تو دوسرا قاضی اس کے فیصلہ کو ختم کر سکتا ہے۔

اس کی مزید تفصیل ذکر کرتے ہوئے مثال دیتے ہیں کہ اختلاف کی مثال ایسی ہے جیسے ایک قافلہ، جماعت ایک ہی منزل کی طرف سفر کر رہی ہے، لیکن ہر ایک الگ الگ

سواریوں پر سوار ہے اور ہر ایک نے دوران سفر الگ الگ ذمہ داری لی ہوئی ہے۔ یہ اختلاف قابل تعریف ہے۔ اس کی مخالف صورت خلاف کی ہے جسے گمراہی سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بلا دلیل ہوتا ہے، خلاف قرآن و سنت واجتہاد ہوتا ہے۔[90]

## اختلاف کا دائرہ کار

جیسا کہ ہم نے تعقل، تفقہ کی بحث میں ذکر کیا تھا، کہ عقل حواس یا وحی سے حاصل شدہ معلومات سے نتائج نکالتی ہے اور اس نتیجہ کو "رائے" کہتے ہیں اور چونکہ دنیا کا ہر انسان دوسرے انسان سے مختلف ہے، لہٰذا جتنے دنیا میں انسان ہیں اتنی رائے کا بھی پایا جانا یقینی ہے۔ شیخ عوامہ اپنی کتاب "أدب الاختلاف فی مسائل العلم والدین" میں امام شافعی کا قول ذکر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "إذ الرأي إذا كان تفرق فيه"[91] یعنی جب جب انسانی رائے قائم ہوگی اختلاف ہوگا، متعدّد آراء پیدا ہوں گی، مفہوم مختلف ہوں گے ،کیونکہ نص تو ہے نہیں جو قطعی یا ظنی ہو اور ایک ہی ہو اور انسانوں کی مختلف طبائع ہیں، لہٰذا نتیجہ میں اختلاف رائے ہونا فطری امر ہے۔

(90)والاختلاف: هو أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا
والخلاف: هو أن يكون كلاهما مختلفا
والاختلاف: ما يستند إلى دليل
والخلاف: ما لا يستند إلى دليل والاختلاف من آثار الرحمة، كما في الحديث المشهور والمراد فيه الاجتهاد لا اختلاف الناس في الهمم بدليل " أمتي "والخلاف من آثار البدعة،... فالاختلاف من آثار الرحمة، والخلاف من آثار البدعة] ولو حكم القاضي بالخلاف ورفع لغيره يجوز فسخه، بخلاف الاختلاف، فإن الخلاف هو ما وقع فيه والخلاف من آثار البدعة.(الكليات (ص: 61) ادب الاختلاف مسائل العلم والدين،
(91)أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، ص:14. الشيخ محمد عوامه، ص13،12، دار اليسر، مدينة منوره ،السعودية.

## رائے کی تعریف

اجتہاد، قیاس، رائے یہ ایک ہی چیز ہے، جس کا اہم اصول یہ ہے کہ رائے صرف وہاں معتبر ہوگی جہاں نص نہیں ہوگی، کیونکہ جس مسئلہ میں نص ہوگی وہاں رائے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ ہی نص کے مقابلے میں رائے دینا جائز ہے، البتہ جب کسی مسئلہ میں نص نہیں پائی جائے گی تو اس وقت اجتہاد کرنا، سوچنا، غور وفکر کرنا، اس سے نئے نتائج نکالنا اور پھر ایک ہی مسئلہ کے مختلف پہلو تلاش کر کے کسی خاص وجہ سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دینا اس کو " رائے " کہتے ہیں۔

جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ: "رأی الشیخ خیر من مشهد غلام "[92] یعنی "کسی بڑی عمر کے تجربہ کار کی رائے کسی نوجوان ناتجربہ کار نوجوان کے مشاہدہ سے بہتر ہے۔"

## دینی مسائل اختلاف کی اقسام

یہ اختلاف تین طرح کا ممکن ہے۔

(1) اسلام اور دیگر مذاہب کے درمیان اختلاف، یہ اختلاف "بنیادی عقائد اور اصول" میں ہوتا ہے، جس کا نتیجہ اسلام اور کفر نکلتا ہے، اسے "دین میں اختلاف" کہتے ہیں۔

(2) اسلامی عقائد میں اختلاف، یعنی اصول تو ایک ہی ہے لیکن ان کی تشریح میں

(92) أدب الاختلاف فی مسائل العلم والدین ص15.

اختلاف ہے، اس کے نتیجہ میں کفر اور اسلام کا حکم تو نہیں لگایا جاتا، البتہ اس سے ایک درجہ کم ہدایت اور گمراہی کا حکم جاری ہوتا ہے، یہ فتنہ کا سبب ہے جس سے روکا گیا ہے۔ البتہ اگر کوئی ان حدود سے نکل کر پہلی قسم میں داخل ہو جائے تو اس کے بھی وہی احکام ہوں گے جو پہلی قسم کے ہیں جیسے آج کے دور میں قادیانیت۔

(3) بنیادی عقائد واصول میں اتفاق کرتے ہوئے صرف فقہی مسائل میں ترجیحات میں اختلاف ہو۔ جس کے نتیجہ میں نہ کفر اسلام کا حکم نکلتا ہے، نہ ہدایت و گمراہی کا، بلکہ اس کے نتیجہ میں اہل سنت والجماعت کے چار افکار مذاہب اربعہ کی صورت میں نظر آتے ہیں یا وہ مذاہب جو کبھی وجود رکھتے تھے، لیکن اب نہیں رہے یا وہ جماعت جو براہ راست قرآن و سنت سے دین کو سمجھنے کی دعویٰ دار ہے، ان کا حکم، ''کلھم علی حق'' نکلتا ہے جس پر مزید گفتگو کی جائے گی۔



## اختلاف کے اسباب

1- قرآن و سنت کے الفاظ عربی زبان میں ہیں، لہٰذا عربی لغت کے قواعد اور ان کے اثرات کا اختلاف کا سبب بننا فطری عمل ہے۔

جیسے: ''مشترک'' وہ لفظ ہے جو دو یا دو سے زیادہ معانی کے لیے الگ الگ وضع کیا گیا ہو۔ لفظ ''قرء'' کے دو معانی ہیں، ایک ''حیض''، دوسرے ''طہر''، یہ ایک لفظِ ''مشترک''

ہے۔ فقہ حنفی میں اس لفظ سے "حیض" مراد لیا گیا ہے اور فقہ شافعی میں "طہر" مراد لیا گیا ہے۔[93]

2- احادیث سے ایک ہی عمل ایک سے زائد طریقہ سے ثابت ہونا،ایک سے زائد مفاہیم کا پایا جانا، احادیث کی اسناد کا قوی، ضعیف ہونا اوران کے ظاہری، باطنی معنی پر کسی ایک کو ترجیح دینا۔

جیسے: سرکہ کی بحث میں تفصیل آئے گی۔

3-صحابہؓ کی آراء کا مختلف ہونا۔

جیسے: بنوقریظہ، تیمم، خلافت، کتابت قرآن جیسے واقعات۔

4-فقہاء کرام تک پہنچنے والی معلومات، روایات کے ذخیرہ کی کمی زیادتی اور کسی قول کو اختیار کرنے میں ان کی احتیاط۔

5-فقہاء کرام کا استدلال اور طریقۂ استنباط کے طریقہ کار کا فرق۔

6-انسانی عقل، طبیعت، اذواق کا فرق۔

7- علاقائی اثرات، مقامی افکار، یعنی انسان جس محل وقوع میں رہتا ہے وہاں کے لوگوں کی عادات، طبیعتوں کے رجحان کا اثر وہاں کے فقہاء کی طبیعتوں پر بھی ہوتا ہے، جیسے:



---

(93) (اصطلاحات اصول فقہ - ص 12،11، حضرت مولانا افتخار احمد قاسمی بستوی صاحب، ناشر: جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا نندور بار مہاراشٹر انڈیا)۔

❖ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی کوفہ میں پیدائش ہوئی، تربیت، علمی نشوونما ہوئی، جہاں زیادہ تر علماء حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی درسگاہ سے تعلق رکھتے تھے، انہیں کے فتاوی کو ترجیح دیتے تھے، اسی بنا پر امام ابوحنیفہؒ کی آراء میں انہیں صحابہؓ کے آراء، فتاوی اور فیصلوں کی اتباع کا رجحان غالب ہے۔

❖ امام مالک رحمہ اللہ مدینہ میں پیدا ہوئے، آپ نے پوری زندگی مدینہ میں گزاری، وہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی فکر کی گہری چھاپ تھی، اسی لیے امام مالکؒ کے مسلک پر ان صحابہؓ کی آراء اور علماء مدینہ کے افکار کا غلبہ ہے، بلکہ بعض مسائل میں ان کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل شرعی حجت ہے۔

❖ امام شافعی رحمہ اللہ کی پیدائش مکہ مکرمہ میں ہوئی، اور یہیں آپ کی علمی نشوونما ہوئی، مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا مرکز تھا، چنانچہ امام شافعیؒ کی آراء پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور ان کے شاگردوں کے فتاویٰ کا اثر واضح ہے۔

❖ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ بغداد میں پیدا ہوئے، ظاہری حدیث پر عمل کرنے کا خاص ذوق رکھتے تھے جو کہ صحابہ میں حضرت ابوہریرہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ کا بھی ذوق تھا، اسی لیے امام احمد بن حنبلؒ کے فتاویٰ میں ان حضرات صحابہ کے فتاویٰ کی پیروی کا رجحان نمایاں ہے۔[94]

(94)(قاموس الفقہ، مولانا سیف اللہ رحمانی، جلد 1 ص 337، زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی، پاکستان

ان اسباب کی وجہ سے امت مسلمہ کا اس اجتہادی اختلاف کو حق اور ضروری سمجھنے پر اتفاق ہے۔اب اگر کوئی اس متفقہ فیصلہ کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو در حقیقت وہ امت کے اتفاق کو توڑنے کی بات کر رہا ہو گا، حالانکہ اس کا دعوی اتفاق کے نام پر ہے جس کا بنیادی سبب مسلمانوں کی خود اسلام کی تاریخ سے ناواقفیت ہے۔

اختلاف کی حقیقت، تعریف اور اسباب بیان کرنے کے بعد اب ہم حلال معیارات میں پائے جانے والے اختلافات کو مذکورہ بالا اصولوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کریں گے کہ وہ اختلافات ہیں کیا اور کن دلائل پر قائم ہیں ؟ اور ہمارے لیے کیا راستہ ہے ؟۔

جیسا کہ ابتداء میں ذکر ہوا کہ حلال معیارات (Halal Standards) دو حصوں پر مشتمل ہوتے ہیں:

1-شرعی شقوں (clauses) پر مشتمل حصہ،

2-انتظامی شقوں (clauses) پر مشتمل حصہ

## حلال معیار کا شرعی حصہ:

1-**سٹننگ** (Stunning): بعض حلال معیارات اس کی اجازت دیتے ہیں ور بعض اس عمل کو سختی سے منع کرتے ہیں۔

2-**مشینی ذبیحہ** (Mechanical Slaughtering): بعض حلال معیارات ہاتھ کے ذبیحہ کو لازمی قرار دیتے ہیں اور بعض معیارات مشینی ذبح کی گنجائش دیتے ہیں۔

3-**اہل کتاب کا ذبیحہ:** بعض حلال معیارات اہل کتاب کے ذبح کی اجازت دیتے ہیں اور بعض منع کرتے ہیں۔

4-**سمندری خوراک**(Seafood): بعض حلال معیارات سمندر کے تمام جانوروں کو حلال شمار کرتے ہیں اور بعض صرف مچھلی اور جھینگے کی اجازت دیتے ہیں۔

5-**کیڑے سے حاصل شدہ رنگ:** بعض حلال معیارات کیڑے سے حاصل شدہ رنگ کے استعمال کی اجازت دیتے ہیں اور بعض سختی سے منع کرتے ہیں۔

6-**طہارت ونجاست کی تعریفات:** بعض حلال معیارات میں طہارت ونجاست کی تعریفات اور عملی تطبیق میں اختلاف ہے۔

7-**الکوحل کا استعمال:** بعض حلال معیارات میں ہر قسم کی الکوحل کا استعمال ممنوع ہے اور بعض میں الکوحل کی بعض اقسام کی اجازت ہے۔

8-**شراب سے بنا ہوا سرکہ:** بعض حلال معیارات شراب سے بنائے ہوئے سرکہ کو منع کرتے ہیں اور بعض اجازت دیتے ہیں۔

## انتظامی حصہ:

انتظامی طور پر بھی حلال کے معیارات میں اختلاف پایا جاتا ہے، غور کرنے کے بعد اس کی تین اقسام بنتی ہیں۔

1-انتظامی امور میں بعض حلال کے معیارات کو سو فیصد عالمی معیارات کے تابع بنایا گیا ہے۔

2- انتظامی امور میں بعض حلال کے معیارات ملکی ضروریات کے پیش نظر عالمی معیارات سے نقل کیا گیا ہے۔

3- انتظامی امور میں بعض حلال کے معیارات عالمی معیارات سے استفادہ کر کے خالص اپنے معیارات مرتب کیے ہیں۔

یہ دونوں قسم کے اختلاف ایک مسلمہ حقیقت ہیں جنہیں میں ہمیشہ نعمت کی نظر سے دیکھتا ہوں اور دین وعقل کا بھی یہی تقاضا ہے کہ یہ اختلاف موجود ہوں جن کی وجوہات ہم سمجھنے کی کوشش کریں گے۔



## سٹننگ (Stunning):

پہلی بات تو یہ سمجھنے کی ہے کہ سٹننگ کی تاریخ کے بارے میں دو باتیں ملتی ہیں۔ موجودہ دور کی تحقیق کے مطابق سٹننگ سن 1882ء[95] کے آگے پیچھے متعارف ہوئی، لیکن اسلامی کتب میں اس کا تذکرہ آج سے کم وبیش 700 سال پرانی کتب میں ملتا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ متوفی 728ھ اپنی کتاب ''الفتاوی الکبری لابن تیمیة'' میں پنیر کے مسائل کی بحث میں فرماتے ہیں کہ:

دوسری صورت یہ ہے کہ فرنگیوں کے علاقے سے درآمد شدہ انفحہ (بچھڑے کے پیٹ سے نکالے جانے والے رینٹ) اور پنیر کے بارے میں دوسرا یہ اشکال ہوتا ہے کہ وہ لوگ جانور کو ذبح نہیں کرتے، بلکہ اس کا سر زمین سے یا دیوار سے زور سے مارتے ہیں، جس کی وجہ

(95) https://en.wikipedia.org/wiki/Animal_slaughter

سے وہ مردار ہوجاتا ہے۔ اسی بحث کے آگے فرماتے ہیں کہ: اور یوں بھی کہاجاتا ہے کہ سر ٹکراناصرف گرانے کیلیے ہوتا ہے، پھر جب وہ سست ہوتا ہے تو پھر ذبح کرتے ہیں۔[96]

امام ابن تیمیہؒ کے حوالے سے چند نکات سمجھ آتے ہیں جن کے اثرات موجودہ دور کے علماء کی آراء میں واضح ہیں:

1- اُس دور میں بھی یورپ وغیرہ میں سٹننگ کا استعمال ہوتا تھا، لیکن مسلمان معاشرے میں اس کا استعمال نہیں تھا۔

2- سٹننگ کے عمل کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔

3- اگر سٹننگ کے بعد جانور زندہ حالت میں ہو اور اسے ذبح کردیا جائے تو اس کا گوشت حرام نہیں ہوتا۔

آج کے دور میں جو اس عمل کو اختیار کرنے والے ہیں وہ بتاتے ہیں کہ اس کی ابتداء کی وجہ ایک تو ذابح کی حفاظت تھی کہ دوران ذبح جانور ذابح کو نقصان نہ پہنچادے۔ دوسرا یہ کہ افرادی قوت کا استعمال کم ہو کہ بنسبت 5 افراد ایک جانور کو مل کر



---

(96)في الجبن الإفرنجي، والجوخ، هل هما مكروهان، أو قال أحد من الأئمة ممن يعتمد قوله إنهما نجسان، وأن الجبن يدهن بدهن الخنزير، وكذلك الجوخ؟ الجواب: الحمد لله. أما الجبن المجلوب من بلاد الإفرنج، فالذين كرهوه ذكروا لذلك سببين: أحدهما: أنه يوضع بينه شحم الخنزير إذا حمل في السفن. والثاني: أنهم لا يذكون ما نصنع منه الإنفحة، بل يضربون رأس البقر ولا يذكونه...وأما الوجه الثاني: فقد علم أنه ليس كل ما يعقرونه من الأنعام يتركون ذكاته، بل قد قيل: إنهم إنما يفعلون هذا بالبقر، وقيل: إنهم يفعلون ذلك حتى يسقط، ثم يذكونه، ومثل هذا لا يوجب تحريم ذبائحهم، بل إذا اختلط الحرام بالحلال في عدد لا ينحصر (الفتاوى الكبرى لابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) (479/1)، دار الكتب العلمية.

گرائیں، پھر ذبح کریں، اس کے مقابلے میں یہ طریقہ زیادہ بہتر ہے، تیسرا یہ کہ ان کی سمجھ کے مطابق اس عمل میں جانور کو ذبح ہونے کی تکلیف محسوس ہی نہیں ہوتی یا کم ہوتی ہے، لہٰذا کئی غیر مسلم ممالک نے سٹننگ کے عمل کو لازمی قرار دے دیا۔

مسئلہ تب شروع ہوا جب مسلمان ممالک نے ایسے گوشت کی درآمد شروع کی، ملکی ضروریات ملکی وسائل سے پورا کرنا مشکل تھی لہٰذا درآمد کرنے کا خیال کیا گیا، اسی کے ساتھ ساتھ انسانی ہجرت عام ہونا شروع ہو گئی اور مسلمانوں کی ایک بڑی آبادی ان غیر مسلم ممالک میں سکونت اختیار کر گئی، تب مسلمانوں کو یہ مسئلہ درپیش آیا کہ سٹننگ کے عمل کو شریعت کی نظر سے پرکھا جائے، تاکہ گوشت کی حلت و حرمت کا فیصلہ کیا جائے۔



## پہلا مؤقف

ذبح کا اصل شرعی اور بہتر طریقہ تو سنت طریقہ ہی ہے اور حتی الامکان کوشش کی جائے کہ وہ ہی اختیار کیا جائے، لیکن موجودہ حالات میں بامر مجبوری سٹننگ شدہ گوشت کے استعمال کے بارے میں یہ نتیجہ نکالا کہ:

بے شک سٹننگ پسندیدہ عمل نہیں ہے، بلکہ جانور کے لیے ایک اضافی تکلیف ہے، لیکن یہ اضافی تکلیف دینا چونکہ مکروہ، ناپسندیدہ عمل ہے، لہٰذا عمل کی کراہیت کی وجہ سے گوشت کے حلال ہونے پر کوئی فرق نہیں پڑتا، جیسے: جانور کے سامنے چھری تیز کرنا، ایک جانور کے سامنے دوسرے جانور کو ذبح کرنا بھی مکروہ عمل ہیں، لیکن حج کے موقع پر اژدحام کی وجہ سے اس کا اہتمام کرنا مشکل ہو جاتا ہے، لیکن وہ عمل گوشت کو حرام کرنے کا سبب نہیں بنتا، لہٰذا حج

کے اژدحام کی وجہ سے اس پر عمل نہیں ہوپاتا اگرچہ یہ عمل خلاف اولیٰ ہے، اسی طرح ہم بھی مجبور ہیں۔ لہٰذا اگر ذبح کے وقت جانور زندہ ہو جو کہ حلال ذبح کی بنیادی شرط ہے تو کڑی نگرانی اور شرائط کے ساتھ دیگر مجبوریوں کے باعث اس عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ مجبوری کی کئی شکلیں وہ بیان کرتے ہیں، جیسے: سٹننگ انڈسٹریل پروڈکشن کی ضرورت ہے، ایسا نہ کرنے سے روزانہ مارکیٹ کی جو ضرورت ہے وہ پوری نہیں کی جاسکتی یا پھر اکثر غیر اسلامی ممالک میں جانوروں کی فلاح و بہبود کے قوانین کے تحت سٹننگ لازمی قرار پائی ہے، تاکہ جانور کو ذبح ہوتے ہوئے تکلیف نہ ہو، لہٰذا وہاں کے قوانین کے تحت یہ عمل ضروری قرار دیا جاتا ہے۔

پہلے مؤقف کا خلاصہ قانونی یا معاشی مجبوری نکلا اور یقیناً بحالت مجبوری صرف فرائض کی ادائیگی سے ذبح کے حلال ہونے پر کوئی شک نہیں، البتہ اس عمل کو پسندیدہ کبھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ''اسی وجہ سے پہلے مؤقف والے حضرات کی اکثریت گیس سٹنگ کو جائز قرار نہیں دیتے کیونکہ اس میں جانور کا شدید دم گھٹتا ہے اور مردار ہونے کا امکان بہت بڑھ جاتا ہے۔'' لیکن یاد رہے کہ مجبوری ایک خاص علت ہے اور شریعت کا اصول ہے کہ جیسے ہی مجبوری کی علت ختم ہوگی تو تمام رعایتیں ختم ہوجائیں گی[97] پھر فرائض کے ساتھ باقی تمام ذبح کے آداب بجالانا ضروری (Recomanded) قرار پائے گا۔



(97) ما جاز لعذر بطل بزواله: فبطل التيمم إذا قدر على استعمال الماء؛ فإن كان لفقد الماء بطل بالقدرة عليه (الأشباه والنظائر لابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، (ص: 74)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان).

## دوسرا مؤقف

ذبح کا اصل شرعی و بہتر طریقہ تو سنت طریقہ ہی ہے اور نبی کریم ﷺ کا عمل اللہ کی عین منشا کے مطابق ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہی خالق کل شئ ہے، لہٰذا جانور کی فلاح کا اس سے بہتر کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہوسکتا۔ سٹننگ کے عمل سے ہم جانور کو دو تکلیفوں میں مبتلا کردیتے ہیں، ایک ذبح سے پہلے کرنٹ، سر کے درمیان گولی یا گیس سے سانس گھونٹنے کی تکلیف، دوسری ذبح کی اپنی تکلیف۔ حالانکہ جانوروں کے مسلمان ماہرین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ جیسے ہی تیز چھری سے جانور کو ذبح کیا جائے تو اسی لمحے اس کی روح پرواز کرجاتی ہے اور جانور کے جسم کا تڑپنا درحقیقت جسم کے نظام کا اعضاء تک خون کی رسائی پہنچانے کی کوشش کا نتیجہ ہوتا ہے اور اسی کیفیت کی وجہ سے دم مسفوح (گندہ، ناپاک خون) زیادہ سے زیادہ جسم سے خارج ہوپاتا ہے جس کی وجہ سے گوشت کا معیار اور بڑھ جاتا ہے۔

سٹننگ کے عمل سے جانور ضرور مدہوش ہوجاتا ہے، لیکن یہ عمل موت کا بھی سبب بن سکتا ہے خاص کر سر کے درمیان ماری جانے والی گولی کے بعد جانور کی موت یقینی ہوجاتی ہے، البتہ چند منٹ کا وقفہ ہوتا ہے جس کے دوران جانور ذبح کردیا جاتا ہے اور اگر نہ ذبح کیا جائے تو وہ جانور خود ہی مرجائے گا۔ کرنٹ میں بھی چھوٹے جانور مرتے ہیں، اسی وجہ سے حلال تصدیقات کے اداروں کے نمائندے ذبح سے پہلے اطمینان کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جانور زندہ ہو، بصورت دیگر اسے ذبح نہیں کیا جاتا جو کہ مردار ہوچکا ہوتا ہے۔ ایک اور بات یہ بھی مشاہدہ میں آئی ہے کہ ذبح ہونے پر جانور کوئی خاص مزاحمت نہیں کرتا جس کی

وجہ سے دم مسفوح اچھی طرح نہیں نکل پاتا اور بڑے جانور ٹھنڈا ہو جانے کے بعد مصنوعی طریقہ سے الگ سے کرنٹ کے ذریعہ جانور کے پٹھوں کو کھینچا جاتا ہے، تاکہ بقیہ دم مسفوح اچھی طرح جسم سے نچوڑا جا سکے (یہ عمل تڑپنے کے دوران قدرتی ہوتا ہے)۔ لہٰذا اسٹننگ کا عمل جانور کے ساتھ رعایت نہیں الٹا ظلم ہے، اور حدیث میں لفظ '' وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ (98)'' آیا ہے، یعنی جب بھی تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو اور تم میں سے کوئی ایک ذبح کرنا چاہیے تو وہ پہلے اپنی چھری تیز کرے اور اپنے جانور کو آرام دے۔ اس سٹننگ کے عمل میں جانور کے مرنے کا گمان بھی بڑھ جاتا ہے، ایسے عمل سے ہی دور رہنا چاہیے جو جانور کے حرام ہونے کا سبب بن سکے، لہٰذا اس عمل کی قطعًا اجازت ہی نہیں دی جا سکتی۔

یہ دونوں آراء اپنے اپنے محل وقوع کی مناسبت سے درست اور مدلل ہیں، یہ وہ مقام ہے جہاں اختلاف پیدا ہوا ہے، پہلی صورت میں مجبوری کو دلیل بنایا گیا اور دوسری صورت میں عام حالات کی کیفیت کو، اب یہاں نظر آنے والا اختلاف در حقیقت اختلاف ہی نہیں کیونکہ کیفیات ہی دو مختلف ہیں۔ البتہ کونسی کیفیت کو مستقل اپنایا جائے یا ترجیح دی جائے؟ اس سے متعلق اختلاف ہے۔ ایک رائے نے سنت طریقہ ''عزیمت'' کو اختیار کیا، دوسرے مؤقف نے مجبوری کی وجہ سے ''رخصت'' کو اختیار کیا اور دونوں مؤقف اپنے محل و ضرورت

(98) عن شداد بن أوس، قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته» (صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، (1548/3) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

کی وجہ سے درست ہیں۔ مثال کے طور پر پاکستان میں سٹننگ کا عمل ہی منع ہے، لیکن دیگر حلال معیارات چونکہ خاص کر برآمدات کو مدنظر رکھتے ہوئے بنائے گئے ہیں، لہٰذا ان میں ممانعت نہیں ہے، کیونکہ پاکستان حیوانات کے حوالے سے خودکفیل ہے اور مسلمان اکثریت کا ملک ہے اور یہاں عام حالات ہیں، لہٰذا فطرتاً ذبح کے اعلیٰ معیارات ہی پر عمل ہورہا ہے، دوسری طرف جہاں ایسے حالات نہیں ہیں اور مکمل انحصار ہی درآمد پر ہے، لہٰذا ان کی مجبوری ہے کہ کم سے کم پر راضی ہوجائیں، بس اتنا ہوجائے کہ جانور حرام نہ ہو۔ انہیں بھی مشورہ یہ ہی دیا جائے گا کہ ہر سطح پر کوشش جاری رکھیں، تاکہ مجبوری سے باہر نکل سکیں۔

اب اگر ان دونوں آراء کو ایک کرنے کی کوشش کی جائے تو کیا یہ عقلمندی ہوگی؟ ہم آہنگی کی کیا صورت ہوگی!

رہی بات تجارت کی تو سنت طریقہ سے ذبح شدہ گوشت تو ہر ایک کے لیے قابل قبول ہے لہٰذا پاکستان کا گوشت کسی بھی ملک میں ایکسپورٹ کیا جاسکتا ہے اور جہاں تک امپورٹ کی بات ہے تو اکثر مسلمان ممالک خود غیر مسلم ممالک سے امپورٹ کرتے ہیں لہٰذا ان کی تجارت تو بڑھنے سے رہی البتہ مسلمان ممالک کے ایکسپورٹرز کو ضرور فائدہ ہوجائے گا تو یہ ساری محنت ہم مسلمان ممالک کی آپس میں تجارت کے لیے کررہے ہیں یا دیگر ایکسپورٹرز کے لیے؟ یاد رہے شرعی رعایت کا دائرہ کار شریعت کے ماننے والوں کی حد تک ہی محدود ہوتا ہے، عام نہیں ہوتا کہ کسی غیر ماننے والے کے لیے شریعت کے ماننے والوں کو مجبور کیا جائے۔

## مشینی ذبیحہ (Mechincal Slaughtering)

مشینی ذبیحہ موجودہ دور کی ایجاد ہے، اس کا ثبوت قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی کتب میں نہیں ملتا، لہٰذا اس مسئلہ کو بھی حل کرنے کے لیے علماء نے اجتہاد وقیاس سے کام لیا، جس کے نتیجہ میں دو آراء سامنے آئی ہیں۔ ایک رائے کے مطابق مشینی ذبیحہ کڑی شرائط کے ساتھ حلال تصور ہوگا، لیکن یہ رائے زیادہ مقبول نہیں ہے، بلکہ اس کی خرابیاں دیکھتے ہوئے بعض نے رجوع کرلیا ہے اور بعض نے مزید اور شرائط سخت کردی ہیں، دوسرا مؤقف مشینی ذبیحہ کو حلال ہی تصور نہیں کرتا۔



### پہلا مؤقف

وہ فرماتے ہیں کہ اصل تو ہاتھ کا ہی ذبیحہ ہے لیکن یہ مجبوری کی صورت ہے، لہٰذا مشینی ذبیحہ میں بٹن دبانے کے بعد مشین سے ذبح ہونے کے عمل کو انسانی ہی عمل تصور کرتے ہیں، ذبح کے دوران ہر جانور پر مستقل تسمیہ پڑھنا مشینی ذبیحہ میں چونکہ ناممکن ہے، لہٰذا وہ اس شرطِ تعین کا دائرہ وسیع کرتے ہیں کہ چونکہ ہر ہر جانور پر بسم اللہ نہیں پڑھی جاسکتی، لہٰذا بٹن دبانے والا کٹنے والی مرغیوں کے ایک بیچ، شفٹ کی تعداد کا تعین کرکے ذبح کی نیت کرلے تو مرغیاں حلال ہوجائیں گی۔ اور بعض اسے ذبح اضطراری کی صورت قرار دے کر حلت کا حکم لگاتے ہیں، جیسے شکار کے لیے بسم اللہ پڑھ کر، تیر، نیزہ مارا گیا یا کتا چھوڑا گیا اور اس سے شکار ہوگیا۔

## دوسرا مؤقف:

یہ مسئلہ ”ذبح اختیاری“ کے تحت آتا ہے اور ذبح اختیاری میں ”انسانی ہاتھ کی طاقت ”قوت محرکہ“ شرط ہے۔ مشینی ذبیحہ میں اصل ذابح مشین ہے، نہ کہ انسان اور یہ مشین اس کی نائب بھی نہیں ہے، اس پروسس میں انسان کا عمل صرف اس حد تک ہے کہ اس نے بجلی کے ایک منقطع رابطہ کو بٹن دبا کر بحال کر دیا ہے، اب جانور کا جو گلا کاٹ رہا ہے وہ مشین کی طاقت (قوت محرکہ) اور اس میں لگے بلیڈ کی تیزی ہے، نہ کہ انسانی ہاتھ کی طاقت (قوت محرکہ) اور ذبح اختیاری میں ذابح کا فعل (اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا) اور اس کی تحریک کا مؤثر ہونا شرط ہے، لیکن یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل سوائے رفع مانع (رکاوٹ کو ہٹانے کے) اور کچھ نہیں۔ رفع مانع سے فعل ذبح کی نسبت رافع (ہٹانے والے) کی طرف کس طرح ہو سکتی ہے؟ اس کو ذبح کرنے والا کیسے کہا جا سکتا ہے؟ بلکہ کہا بھی نہیں جاتا، اسی لیے پہلے مؤقف والے بھی اسے ”مشینی ذبیحہ“ کہتے ہیں، ”انسانی ذبیحہ“ کوئی بھی نہیں کہتا۔ اس نقطہ کو مزید سمجھنے کے لیے ایک مثال سے دیکھتے ہیں: ایک مجوسی چھری ہاتھ میں لے کر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا، کسی شخص نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ذبح سے روک دیا۔ اب ایک مسلمان شخص بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ لے اور مجوسی کا ہاتھ چھڑا دے جس کے نتیجے میں مجوسی کا ہاتھ جانور کی گردن پر چھری پھیر دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا؟

اس مثال میں ”رفع مانع“ (رکاوٹ ہٹانے والا) کا فعل تو ایک مسلمان نے کیا ہے،

اور اسی دوران اس نے تسمیہ بھی پڑھ لی، لیکن جانور ذبح مجوسی کے ہاتھوں ہوا، لہٰذا اصل "مؤثر، محرک" ذابح (مجوسی) قرار پایا، نہ کہ رافع ممانعت (ہاتھ چھڑانے والا مسلمان) لہٰذا اس ذبیحہ کو حلال نہیں کہا جاسکتا۔

**دوسری مثال:** ایک تیز دھار چھری کو ایک رسی سے اونچا کر کے باندھ دیا گیا اور اس کے نیچے جانور کو لٹا دیا گیا،، اب کوئی مسلمان تسمیہ پڑھ کر اگر اس رسی کو کاٹ دے یا کھول دے اور وہ تیز دھار آلہ اپنے وزن کے برابر رفتار سے نیچے گرے اور تیز دھار سے اس نے اس کا گلا کاٹ دیا تو کیا اسے حلال کہا جائے گا؟

اس مثال میں رسی کاٹنے یا کھولنے والے کا کردار تو اس حد تک ہے کہ وہ "رفع مانع" بنا لیکن جانور جو ذبح ہوا وہ اس آلہ کے "وزن" کی طاقت اور دھار سے ہوا۔ لہٰذا "ذابح" کی نسبت انسان کی طرف نہیں ہوئی لہٰذا ذبح حلال شمار نہیں ہوا۔[99]

اب اگر ذبح اضطراری (بحالت مجبوری ذبح) کے تحت اس کی اجازت کی گنجائش دیکھی جائے تو اصولاً ذبح اضطراری کو ذبح اختیاری پر قیاس کرنا ہی درست نہیں، کیونکہ دونوں کے مستقل احکامات ہیں، اختیاری میں ذبح مقصود ہے اور اضطراری میں زخمی کرنا۔[100] ذبح

99() (فتاویٰ مفتی محمود، حضرت مولانا مفتی محمودؒ، ج9، ص:533، اشاعت دوم، جمعیۃ پبلیکیشنز لاہور پاکستان)۔

(100) والركن في الذكاة الاختيارية هو الذبح وفي الاضطرارية هو الجرح، (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، (49/5) دار الكتب العلمية.

اضطراری میں "بسم اللہ" کہنے کا تعلق آلہ ذبح سے ہوتا ہے، اس کے بر خلاف ذبح اختیاری میں بسم اللہ کا تعلق فعلِ ذبح سے ہے۔[101]

جیسے مقیم یہ تصور کرے کہ میں سفر میں ہوں، لہٰذا میں دو رکعات نماز پڑھ سکتا ہوں تو اس تصور سے مقیم مسافر نہیں ہوجائے گا بلکہ مقیم ہی رہے گا یا پانی کے ہوتے ہوئے تیمم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے اور پانی نہ ہونے کی وجہ سے مٹی وغیرہ پر تیمم کرنا پانی کے تابع ہے اور بنیادی اصول ہے کہ اصل کے ہوتے ہوئے تابع کالعدم ہوجاتا ہے۔[102]



اگر چند لمحوں کے لیے اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو اسے بھی سمجھ لیتے ہیں کہ کیسے خلاف اصول ہے۔

ذبح اضطراری میں تیر پھینکنے والے (رامی) کا عمل تیر پھینکتے ہی ختم ہوجاتا ہے اور جب وہ تیر جانور کو لگ رہا ہوتا ہے تو اس وقت تیر پھینکنے والے کا فعل بظاہر باقی نہیں رہتا، کیونکہ تیر اس کے ہاتھ میں نہیں ہوتا، جیسے ذبح اختیاری میں چھری اس کے ہاتھ میں ہوتی ہے، لیکن مجبوری کے عذر کی وجہ سے شریعت جانور کو تیر لگتے ہوئے اس کی نسبت رامی کی طرف قبول

---

(101)لأن التسمية في الذكاة الاختيارية مشروعة على الذبح لا على آلته والذبيحة لم تتغير، وفي الذكاة الاضطرارية التسمية على الآلة لا على الذبيحة، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، (8/ 191)، دار الكتاب الإسلامي.

(102)(وأما) الشاة فإن ندت في الصحراء فذكاتها العقر؛ لأنه لا يقدر عليها وإن ندت في المصر لم يجز عقرها؛ لأنه يمكن أخذها إذ هي لا تدفع عن نفسها فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر وهذا؛ لأن العقر خلف من الذبح والقدرة على الأصل تمنع المصير إلى الخلف كما في التراب مع الماء والأشهر مع الأقراء وغير ذلك.(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع(43/5) .

کرلیتی ہے اور ''رامی''کوذابح قرار دیتی ہے۔قبول کرنے اور نسبت رامی کی طرف کرنے کی وجہ رامی کی تیر پھینکتے ہوئے ''قوت'' بنتی ہے، کیونکہ تیر میں خود جاکر کسی کو زخمی کرنے کی صلاحیت نہیں پائی جاتی۔ یہ تو''اصل'' ہے جس پر آج کے دور میں مشین کا بٹن دبانے کو قیاس کیا جارہا ہوتا ہے، اب دیکھتے ہیں کہ آیا یہ قیاس کرنا قیاس کے اصولوں کے تحت پورا اتر رہا ہے یا نہیں؟

| عامل | عامل | نتیجہ |
|---|---|---|
| انسانی ذبیحہ | مشینی ذبیحہ | پہلی صورت میں نسبت انسان کی طرف ہے، دوسری صورت میں نسبت مشین ہے |
| تیر چلانے والا انسان ہے | مشین کا بٹن دبانے والا انسان ہے | پہلی صورت میں عامل مستقل بلواسطہ (Direct)انسان ہے دوسری صورت میں بلواسطہ انسان اور بلاواسطہ مشین ہے۔ |
| ذبح کرنے کا آلہ تیر ہے | ذبح کرنے کا آلہ مشینی بلیڈ ہے | پہلی صورت میں جو آلہ استعمال ہوتا ہے اس کا مقصد زخمی کرنا ہوتا ہے، دوسری صورت کا آلہ ذبح میں استعمال ہوتا ہے |
| تیر انسانی قوت سے پھینکا گیا | مشینی بلیڈ انسانی ارادے اور بجلی کی قوت سے چلتا رہا | تیر کا شکار تک پہنچنا انسانی ارادے اور قوت سے ممکن ہوا، دوسری صورت میں انسانی ارادے اور مشینی قوت سے ہوا |

چوتھی چیز بجلی کی اپنی قوت ہے، جیسے انسان کی اپنی قوت تھی، یعنی مشینی ذبیحہ میں بٹن دبانے والے انسان کی قوت اس عمل میں مطلق مؤثر نہیں، لہٰذا مشین کا بٹن دبانے والے کو تیر چلانے والے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

مشینی ذبیحہ میں سوائے مادی نفع کے کئی قباحتیں جمع ہوجاتی ہیں، مثلا: مرغی ایک چھت سے منسلک زنجیر پر ٹانگ دی جاتی ہے اور وہ چین مخصوص رفتار سے آگے بڑھ رہی ہوتی ہے اور ذبح کرنے والی چھری (بلیڈ) مخصوص جگہ پر گھوم رہی ہوتی ہے اور چین جیسے ہی وہاں سے گزرتی ہے تو لٹکی ہوئی مدہوش مرغی کی گردن کٹ جاتی ہے، لیکن کتنی رگیں کٹ پائیں؟ گلا ہی کاٹا گیا یا چونچ سے کاٹ دیا گیا، یہ حس مشین میں نہیں ہوتی جس کی وجہ سے بعض اداروں میں مستقل افراد کو وہاں کھڑا کرنا پڑتا ہے جو چیک کررہے ہوتے ہیں کہ ذبح کی شرائط پوری ہوئیں کہ نہیں ہوئیں اور اگر رگیں کٹنا رہ گئیں تو پھر دوبارہ سے وہ شخص وہ رگیں کاٹتا ہے۔ اس پورے عمل میں کئی قباحتیں جمع ہوگئیں:



1- مشینی ذبیحہ کے لیے جانور کو مدہوش کرنا لازم ہے اور مدہوش کرنے کا طریقہ کرنٹ لگانا، سر میں خاص گولی مار کر ادھ مویا کرنا، گیس کے ذریعہ بے ہوش کرنا شامل ہے، تب جانور قابو میں آتا ہے، لیکن یہ تمام طریقے ذبح کی تکلیف سے پہلے اضافی تکلیف دینے کے مساوی ہیں جو شرعاً مکروہ، ناپسندیدہ عمل ہے۔

2- آلۂ ذبح مذبوحہ کی گردن پر نہیں چلایا گیا، بلکہ مذبوح (مرغی) کی گردن کو اس پر رکھا گیا، جانور کو مشینی قوت کے ذریعہ اس کی طرف دھکیلا جاتا ہے تو ایسی صورت میں ذبح

کا آلہ جانور کو ذبح نہیں کرتا، بلکہ جانور خود آکر اس آلہ سے ذبح ہوتا ہے۔ اسی سے ملتی جلتی شکل امام شافعیؒ نے بھی اپنی کتاب "الام" میں ذکر کی ہے کہ: اگر کسی آدمی نے تلوار یا نیزہ کسی جگہ پر گاڑھ دیا اور پھر شکار کو اس طرف بھاگنے پر مجبور کر دیا اور اس نیزے یا تلوار سے گلا کٹ گیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا، اس لیے کہ وہ بغیر کسی انسانی فعل کے ذبح ہوا ہے۔(103)

3- تجربہ سے ثابت ہے کہ انسان جس طرح ذبح کرتے ہوئے تمام رگیں کاٹنے کا اہتمام کرتا ہے، مشین سے نہیں ہو پاتا، بلکہ روزانہ کی شفٹ میں ایسی کئی مرغیاں مردار ہوتی ہیں جن کے گلے پر چھری چلنے کے بجائے چونچ پر چل گئی۔

4- اگر مشین سے صرف دو رگیں کٹیں اور ساتھ کھڑے بندے نے باقی دو رگیں الگ سے کاٹ لیں تو اس بات کا کیا یقین ہے کہ جانور کی موت پہلی دو رگوں سے واقع ہو گئی تھی یا باقی دو رگوں کے کاٹنے کے بعد واقع ہوئی کیونکہ کرنٹ یا گیس کی وجہ سے مرغی بالکل مدہوش ہوتی ہے اور بہت سی بار ذبح ہونے پر کوئی حرکت نہیں کر رہی ہوتی جس سے اس کا زندہ ہونا معلوم ہو سکے۔

مذکورہ بالا تفصیلی بحث میں دونوں طرف سے مشینی ذبیحہ کو قیاس کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی گئی اور ہر ایک نے اپنا اپنا نتیجہ حاصل کیا، ان دونوں آراء میں جو فرق مجھے نظر آیا وہ



(103) ولو أن رجلا نصب سيفا أو رمحا ثم اضطر صيدا إليه فأصابه فذكاه لم يحل أكله لأنها ذكاة بغير قتل أحد وكذلك لو مرت شاة أو صيد فاحتكت بسيف فأتى على مذبحها لم يحل أكلها لأنها قاتلة نفسها لا قاتلها غيرها ممن له الذبح والصيد (الأم للشافعي، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، (257/2) ، دار المعرفة – بيروت.

یہ ہے کہ دوسرا مؤقف رکھنے والے حضرات کا قیاس زیادہ گہرا اور اقرب الی الاصل والمقصود ہے، اسی لیے وہ اس باریکی تک چلے گئے کہ شکار کی صورت میں انسانی قوت کے عمل دخل کا اہم کردار ہے جو مشینی ذبیحہ میں مستقل حیثیت میں نہیں پایا گیا، بلکہ اصل طاقت کا محور برق (بجلی) کی طاقت ٹھہرائی، جس کی بنا پر دوسرا مؤقف رکھنے والے حضرات مشینی ذبیحہ کو حلال تصور نہیں کرتے اور چونکہ یہ صورت قرآن وسنت میں مذکور نہیں، لہٰذا اجتہاد وقیاس کے ذریعہ ہی دلائل جمع کیے گئے اب چونکہ الگ الگ انسانوں نے اپنی اپنی تحقیق کی، لہٰذا نتائج بھی الگ ظاہر ہوئے البتہ جب یہ نتائج عام ہوئے تو اکثریت نے دوسری رائے کو زیادہ پسند کیا بنسبت پہلی کے لہٰذا اگر کوئی مشینی ذبیحہ کو حلال سمجھتا ہے تو ضرور اسے کھائے، لیکن اگر کوئی اسے حلال نہیں سمجھتا تو اسے معیارات کی ہم آہنگی کے نام پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اصل طریقہ ہمیشہ مقدم ہی رہتا ہے۔



## اہل کتاب کا ذبیحہ

اہل کتاب کا ذبیحہ قرآن کی روشنی میں اصولی طور پر بالاجماع مسلمانوں کے لیے حلال ہے[104]، لیکن موجودہ دور میں اہل کتاب کا روز بروز لادین، دہریہ ہونے نے اس بحث کو

(104) {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ} سورة المائدة:5.
آج تمہارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کردی گئی ہیں، اور جن لوگوں کو (تم سے پہلے) کتاب دی گئی تھی، ان کا کھانا بھی تمہارے لیے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لیے حلال ہے (9) نیز مومنوں میں سے پاک دامن عورتیں بھی اور ان لوگوں میں سے پاک دامن عورتیں بھی تمہارے لیے حلال ہیں جن کو

جنم دیا کہ آیا جنہیں قرآن کریم میں اہل کتاب کہا گیا ہے وہ اہل کتاب رہے ہیں یا نہیں ؟ یا وہ اپنے مذہب سے واقف بھی ہیں یا محض نام کے ہی اہل کتاب رہ گئے ہیں ؟

## پہلا مؤقف

قرآن میں اہل کتاب کے ذبیحہ کو چونکہ مطلقاً حلال کہا گیا ہے، لہٰذا جو بھی اہل کتاب سے ہوگا اس کا ذبیحہ حلال ہوگا لہٰذا معیارات میں مسلمان کے ذبیحہ کے ساتھ اہل کتاب کے ذبیحہ کی بھی اجازت دی گئی ہے۔

## دوسرا مؤقف

قرآن میں اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال کہا گیا ہے، لہٰذا جو بھی اہل کتاب سے ہوگا اس کا ذبیحہ حلال ہوگا۔ قرآن نے اہل کتاب ہونا شرط قرار دیا ہے، لہٰذا جیسے ہی شرط ختم ہوگی یا مشکوک ہوگی تو احکامات میں فرق واقع ہوجائے گا[105]۔ یہی اصول مسلمان ذابح کے لیے

تم سے پہلے کتاب دی گئی تھی۔ (10) جبکہ تم نے ان کو نکاح کی حفاظت میں لانے کے لیے ان کے مہر دے دیے ہوں، نہ تو (بغیر نکاح کے) صرف ہوس نکالنا مقصود ہو اور نہ خفیہ آشنائی پیدا کرنا۔ اور جو شخص ایمان سے انکار کرے اس کا سارا کیا دھرا غارت ہوجائے گا اور آخرت میں اس کا شمار خسارہ اٹھانے والوں میں ہوگا۔

(105) فإن انتقل الكتابي إلى دين أهل الكتاب من الكفرة لا تؤكل ذبيحته؛ لأن المسلم لو انتقل إلى ذلك الدين لا تؤكل ذبيحته فالكتابي أولى، ولو انتقل غير الكتابي من الكفرة إلى دين أهل الكتاب تؤكل ذبيحته- (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)،(45/5) ، دار الكتب العلمية).

بھی ہے جب تک وہ مسلمان ہے اس وقت تک اس کا ذبیحہ حلال ہے، جیسے ہی اس نے کسی بھی لازمی جزو کا انکار کر دیا جیسے غیر اللہ کے نام ذبح کر دیا تو اس مسلمان کا ذبیحہ بھی حرام ہو جائے گا۔[106] چونکہ اس وقت اہل کتاب برائے نام اہل کتاب رہ گئے ہیں، بہت بڑی تعداد دہریہ ہو گئی ہے، لہٰذا اس بات کو یقینی بنانا کافی دشوار ہے کہ اہل کتاب ذبیحہ کے احکامات سے کس قدر واقف ہیں یا ان کے ہاں ذبح کے عمل کے دوران اپنی تعلیمات کا کس قدر اہتمام رہتا ہے، لہٰذا اس مشکل میں اپنے آپ کو ڈالنے سے بہتر ہے معیارات میں ذبح کی اجازت کو صرف مسلمان ذابحین تک ہی محدود رکھا جائے۔

یہ دونوں مؤقف صحابہؓ کے دور سے موجود ہیں[107] جس کا اثر تمام فقہاء کی کتب میں

(106)فلا تؤكل ذبيحة أهل الشرك والمجوسي والوثني وذبيحة المرتد.(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع(45/5).

(107)وذكر الطبرى عن على فى نصارى بنى تغلب خلاف ما ذكره البخاري. روى عن عبيدة عن على أنه سأله عن ذبائح نصارى العرب فقال: لا تأكل ذبائحهم، فإنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر، وهو قول ابن سيرين والنخعي. وقال مكحول: لا تأكلوا ذبائح بنى تغلب، وكلوا ذبائح تنوخ وبهذا [. . . .] فمن نهى عن أكل ذبائحهم، فيجب على مذهبه أن ينهى عن نكاح نسائهم. وقال آخرون: أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم حلال، روى ذلك عن ابن عباس وقرأ: (ومن يتولهم منكم فإنه منهم (وعن الشعبى والحسن وعطاء والحكم مثله. قال الطبرى: فإذا كان الاختلاف بين بنى تغلب موجودا بين السلف، وكانت تغلب تدين بالنصرانية، ولا تدفع الأمة أن عمر أخذ منها الجزية بين ظهرانى المهاجرين والأنصار من غير نكير، وكان أخذه ذلك بمعنى أنهم أهل كتاب، لا بمعنى أنهم مجوس، صح أنهم أهل كتاب، وأن ذبائحهم ونساءهم حلال للمسلمين. وأما ذبيحة الأقلف فروى عن ابن عباس أنها لا تؤكل. قال ابن المنذر: واتفق عوام أهل الفتيا من أهل الأمصار على جوازها؛ لأن الله أباح ذبائح أهل الكتاب، وفيهم من لا يختتن، فذبيحة المسلم الذى ليس بمختون أولى بالإباحة. (شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449هـ)، (416/5)، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض).

- و«كان» مالك يكره ذلك ولم يحرمه. وأما إن ذكر عليه اسم المسيح فلا تؤكل عند مالك. وكره مالك ذبائح أهل الكتاب لكنائسهم ولم يحرمه. فأما ذبيحة المجوسي فلا تؤكل.(الهداية الى بلوغ النهاية، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي

واضح نظر آتا ہے، بلکہ تمام فقہاء کا زیادہ رجحان اس دوسرے مؤقف کی جانب زیادہ ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

یہ دونوں مؤقف اصولی طور پر اپنی اپنی جگہ درست ہیں اور قرآن کے حکم کا انکار ایک میں بھی نہیں پایا جارہا۔ اکثر فقہاء اہل کتاب کے مقابلہ میں مسلمان کے ذبیحہ کو پسند کرتے ہیں۔ یاد رہے کہ قرآن میں جو اہل کتاب سے نکاح کی اجازت ملی ہے وہ لازم نہیں، بلکہ ایک آپشن ہے، اب اس آپشن کو استعمال کرنا ہے یا نہیں؟ یا پسندیدہ آپشن کون سا ہے؟ اس میں معیارات میں فرق پایا جاتا ہے۔

مثال کے طور پر اہل کتاب کی عورت سے مسلمان مرد کا نکاح ہو تو جاتا ہے (108) لیکن موجودہ دور میں جو تجربات سامنے آئے کہ ایسی شادی کے نتیجہ میں مسائل تب شروع ہوتے ہیں جب ان کی اولاد ہو جاتی ہے، اسلام کے مطابق وہ اولاد مسلمان شمار ہوگی، لہٰذا اسے مسلمانوں کا نام دینا، دینی تربیت میں رکھنا والد کے ذمہ ہے، لیکن موجودہ عالمی قوانین کے تناظر میں وہ بچہ ماں کے حوالے کیا جائے گا جو لازمی اپنے ہی جیسا اسے بنانا پسند کرے گی (109) اب ایسی صورت میں موجودہ دور کے علماء ایسی شادی کرنے سے منع کرتے ہیں



---

القرطبي المالكي (المتوفى:437هـ)، (3/ 1607)، مجموعة بحوث الكتاب والسنة- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة).

(108)الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ(المائدة:5).

(109)وكره مالك رحمه الله نكاح نساء أهل الحرب مخافة ضياع الولد أو تغير دينه، تفسير ابن عطية.(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام

کیونکہ اس اجازت کے نتیجہ میں مرد کے گناہ گار ہونے کا قوی امکان ہے، لہٰذا "سدًا للذرائع" کے قاعدہ کے تحت اسے منع کردیا جائے گا۔ لیکن یاد رہے کہ اس برے نتیجہ کی وجہ سے نکاح کی صحت پر کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ نکاح کی شرائط پوری ہو رہی ہیں۔ بالکل یہی معاملہ اہل کتاب کے ذبیحہ کا بھی ہے کہ اس وقت اس بات کو یقینی بنانا چونکہ مشکل ہے کہ اہل کتاب میں سے ذابح نے ذبح کی شرائط پوری کیں یا نہیں کیں، اور مسلمان ذابحین آسانی سے میسر ہیں لہٰذا "سدًا للذرائع" کی بنیاد پر مسلمان کے ذبیحہ کو ترجیح دینا ہی بہتر ہے۔ اس محتاط مؤقف کی دلیل فقہ اربعہ میں عید قرباں کے جانور کے ذابح کی بحث میں نظر آتی ہے۔ تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں اور پسند کرتے ہیں کہ قربانی چونکہ قرب الٰہی کا ذریعہ ہوتا ہے، لہٰذا اس کا ذبح صرف مسلمان کرے۔[110] یہاں بھی اعلیٰ ادنی والا قاعدہ

---

بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى:542هـ)، (159/2)، دار الكتب العلمية -بيروت).

(110)أن يكون الذابح مسلماً، فلا يصح ذبح الكافر ولو كان كتابياً. (فقه العبادات على المذهب المالكي، الحاجّة كوكب عبيد، ص: 396، مطبعة الإنشاء، دمشق – سوريا).

-- ويستحب أن يلي ذبحها إن كان ممن يحسن الذبح وإن استناب فيها من هو من أهل القربة أجزأه.وذلك المسلم العاقل فقط حراً كان أو عبداً رجلاً أو امرأة بالغاً أو مراهقاً.(التلقين في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422هـ)، (104/1)، دار الكتب العلمية).

-- (وكره ذبح الكتابي)لأنه قربة وهو ليس من أهلها ولو أمره فذبح جاز لأنه من أهل الذكاة. (البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، (204/8)، دار الكتاب الإسلامي).

-- (قال الشافعي) : – رحمه الله – وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إلي من ذبح اليهودي والنصراني وكل حلال الذبيحة- (الأم للشافعي، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، (263/2)، دار المعرفة – بيروت).

-- والمستحب أن لا يستنيب إلا مسلماً لأنه قربة فكان الأفضل أن لا يتولاها كافر.(المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، أبواسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي(المتوفى:476هـ)، (435/1) دار الكتب العلمية).

-- وذبح المسلم أفضل من ذبح الكتابي.(تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن

سامنے آگیا کہ سب سے بہتر راستہ، طریقہ تو یہ ہی ہے کہ مسلمان ہی ذبح کرے اور جہاں جہاں اختیاری صورت ہے وہاں مسلمان ہی کے ذبح کو ترجیح دی جائے، البتہ کوئی شخص ایسی جگہ پر ہے جہاں صرف اہل کتاب کا ذبیحہ موجود ہے تو وہ ان کا کھانا جو شریعت میں حلال ہے اس پر حلال ہو گا۔ لیکن مسلمان ریاست وہاں سے ایسے گوشت کی درآمد ہی شروع کردے تو کسی بھی فقہ میں یہ عمل پسندیدہ شمار نہیں ہو گا اور نہ ہی مسلمان طبعًا ایسے گوشت کو کھانا پسند کریں گے جو مشکوک ہو۔

اہم نقطہ یہ بھی ذہن نشین کرلیں کہ معیارات فرد واحد کی گھریلو زندگی کے لیے نہیں بنائے جاتے، بلکہ ان کا مقصد اپنے خطہ، ملک کے شہریوں کا مفاد عامہ ہوتا ہے جو مقامی تجارت اور برآمدات پر لاگو ہوتے ہیں، لہذا یہ کہنا تو درست ہو گا کہ یہ معیار کس فقہ یا فتویٰ کی روشنی میں تیار ہوا ہے لیکن وہ معیار خود فتویٰ شمار نہیں کیا جائے گا، یہ ہی وجہ ہے کہ مکروہات کو معیار میں مستقل منع کیا جاسکتا ہے۔

## مچھلی کے علاوہ دیگر سمندری جانور

سمندری جانوروں کی حلت و حرمت سے متعلق جو دو آراء ہیں، اس کا سبب قرآن کریم میں سمندری حیوانات سے متعلق تفصیلی بحث کا نہ ہونا اور احادیث میں دو مختلف روایات کا ہونا ہے۔

فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى:671ھ)، (55/6)، دار الكتب المصرية – القاهرة).

## پہلا مؤقف

جمہور فقہاء، مالکی، شافعی، حنبلی اس بات کے قائل ہیں کہ سمندری تمام حیوانات حلال ہیں اور دلیل کے طور پر یہ آیات پیش فرماتے ہیں:

''وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرٰنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُه وهٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَاْكُلُوْنَ لَحْمًا طَرِيًّا وَّتَسْتَخْرِجُوْنَ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيْهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِه وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ''(فاطر :12).

ترجمہ: ''اور دو دریا برابر نہیں ہوتے۔ ایک ایسا میٹھا ہے کہ اس سے پیاس بجھتی ہے، جو پینے میں خوشگوار ہے اور دوسرا کڑوا نمکین۔ اور ہر ایک سے تم تازہ گوشت کھاتے ہو، اور وہ زیور نکالتے ہو جو تمہارے پہننے کے کام آتا ہے۔ اور تم کشتیوں کو دیکھتے ہو کہ وہ اس (دریا) میں پانی کو پھاڑتی ہوئی چلتی ہیں، تاکہ تم اللہ کا فضل تلاش کرو، اور تاکہ تم شکرگزار بنو۔''

اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُه مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ.(المائدہ:96)

ترجمہ: ''تمہارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا ہے، تاکہ وہ تمہارے لیے اور قافلوں کے لیے فائدہ اٹھانے کا ذریعہ بنے، لیکن جب تک تم حالت احرام میں ہو تم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا ہے، اور اللہ سے ڈرتے رہو جس کی طرف تم سب کو جمع کر کے لے جایا جائے گا۔''

حدیث: ''عن المغيرة بن أبي بردة – وهو من بني عبد الدار أنه أخبره، أنه سمع أبا هريرة يقول: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله! إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن

توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته».'' موطأ مالك، ت: الأعظمي (92/2).

ترجمہ: آپ ﷺ سے جب سمندر کے پانی سے وضو کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اس کا پانی پاک ہے اور پاک کرنے والا ہے، اور اس کا مردار حلال ہے''۔

مذکورہ بالا دلائل میں سمندری شکار کا حکم عام ہے اور جس میں تمام حیوانات شامل ہوتے ہیں، لہٰذا سمندر کے تمام جانور حلال شمار کیے جائیں گے۔



## دوسرا مؤقف

اللہ تعالیٰ نے تمام مرداروں کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» [111] اس حرمت سے آپ ﷺ نے صرف دو چیزوں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے ''فالحوت والجراد'' یعنی مچھلی اور ٹڈی۔ اگر باقی سمندری جانور بھی مطلق حلال ہوتے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سمندری جانوروں میں سے صرف مچھلی کو ہی کیوں ذکر کرتے، بلکہ مطلق فرمادیتے کہ سمندر کے سب ہی مردار حلال ہیں [112]، لہٰذا فقہ حنفی کے نزدیک سمندری جانوروں میں سے

(111)(المائدة: 3).

(112)والمراد من قول النبي – عليه الصلاة والسلام – والحل ميتته السمك خاصة بدليل قوله – صلى الله عليه وسلم – «أحلت لنا ميتتان ودمان: الميتتان السمك والجراد، والدمان الكبد والطحال» فسر – عليه الصلاة والسلام – بالسمك والجراد فدل أن المراد منها السمك ويحمل الحديث على السمك وتخصيصه بما تلونا من الآية وروينا من الخبر(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، (36/5)، دار الكتب العلمية.

صرف مچھلی اور اس کی تمام انواع حلال ہیں۔ خواہ چھلکے والی ہوں یا بغیر چھلکے کے۔ البتہ بغیر کسی ظاہری سبب کے طبعی موت سے مرنے والی مچھلی "طافی" کو ناجائز کہتے ہیں۔ اور سمک طافی کو ناجائز سمجھنے کی دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

قَال رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَلْقَى الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ، وَمَا مَاتَ فِيهِ فَطَفَا فَلاَ تَأْكُلُوهُ.(113)

ترجمہ: "آپ ﷺ نے فرمایا: جس مچھلی کو سمندر باہر پھینک دے یا جس کا پانی سوکھ جائے اسے کھاؤ اور جو اس میں مرجائے اور تیرنے لگے اسے مت کھاؤ۔

اسی طرح آثار صحابہؓ سے بھی اس حدیث کی تائید ملتی ہے، جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی ایسے الفاظ مروی ہیں۔(114)

سمک طافی کے حوالے سے یہ بات بھی کتب میں لکھی گئی ہے کہ اس کہ نہ کھانے کی حکمت اس کا مضر ہونا اور فوڈ سیفٹی بھی ہے(115)، کیونکہ اگر وہ طبعی موت مری ہے تو اس کی

---

(113)(سنن ابن ماجه (2/ 1081)، (سنن أبي داود(631/5)، (سنن الدارقطني (484/5).

(114)وعن سيدنا علي – رضي الله عنه – أنه قال: لا تبيعوا في أسواقنا الطافي، وعن ابن عباس –رضي الله عنهما – أنه قال: ما دسره البحر فكله وما وجدته يطفو على الماء فلا تأكله. (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (5/ 36).

(115)وإن حكمة تحريم الطافي احتمال فساده وخبثه حينما يموت حتف أنفه ويرى طافيا لا يدرى كيف ومتى مات؟ الموسوعة الفقهية الكويتية (5/ 128).

-- والفسيخ إن كان صغيرا كان طاهرا في المذاهب الأربعة، لأنه معفو عما في بطنه، لعسر تنقية ما فيه، وإن كان كبيرا فهو طاهر عند الحنفية والحنابلة وابن العربي والدردير من المالكية، خلافا للشافعية ولجمهور المالكية. وإذا اعتبر طاهرا فإن أكله مع تفسخه والتغير في رائحته يتبع فيه شرعا رأي الطب في ضرره أو عدمه: فإن قال الأطباء الثقات: إنه ضار يكون أكله محظورا

موت کے اسباب کیا تھے، کیا بیماری تھی؟ معلوم نہیں! دوسری بات یہ کہ کب مری ہے؟ اس کا وقت بھی متعیّن نہیں، لہٰذا اس کے گلنے سڑنے کا قوی امکان ہے جو مضر صحت ہے اور مضر صحت گوشت کا کھانا حدیث کی رو سے کسی کے ہاں بھی جائز نہیں۔(116) سمک طافی (مردار مچھلی) کی پہچان یہ بتاتے ہیں کہ وہ مر کر اس طرح اوپر آجائے کہ پیٹ کا حصہ اوپر ہو۔(117)

قرآن پاک میں ہے کہ «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»(118) نبی پاک ﷺ تم پر خبیث چیزوں کو حرام کرتے ہیں، لہٰذا مچھلی کے سوا سمندر کے باقی تمام جانور خبیث ہیں۔

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُه، مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ،وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْٓ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ (المائده: 96).

سورہ مائدہ آیت 96 ''أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ'' کی تشریح احناف یہ کرتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ پاک نے محرم کو (جس نے حج کے لیے احرام باندھا لیا ہو) کو سمندری شکار کی اجازت دی ہے نہ کہ اس آیت سے متعلق سمندر کے تمام جانوروں کی حلت مراد ہے اور احناف کے مؤقف کی مضبوطی آیت کا اگلا حصہ بڑی وضاحت کے ساتھ کر رہا ہے، یعنی

---

شرعا لضرره بالصحة، وإلا فلا.الموسوعة الفقهية الكويتية (132/5).

(116)عن أبي ثعلبة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إذا رميت بسهمك، فغاب عنك، فأدركته فكله، ما لم ينتن» صحيح مسلم (3/ 1532).

-- مسند أحمد مخرجا (29/ 280).

(117)ثم السمك الطافي الذي لا يحل أكله عندنا هو الذي يموت في الماء حتف أنفه بغير سبب حادث منه سواء علا على وجه الماء(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (5/ 36).

(118)(الأعراف: 157).

''حرم علیکم صید البر مادمتم حرما''کہ جب تک تم احرام میں ہو تمہارے لیے خشکی کا شکار حرام ہے۔ خشکی کے شکار سے مراد عام ہے اور اسے امام شافعیؒ بھی تسلیم کرتے ہیں خواہ حلال چیز ہو یا حرام مثلاً اگر کوئی احرام والا شخص گیدڑ کا بھی شکار کرے گا تو اس پر اس کا دم واجب ہو گا حالانکہ گیدڑ حرام جانور ہے۔ اور اسی طرح آیت کے پہلے حصے میں حالت احرام میں سمندری جانور کے شکار کا جواز پیش کیا گیا ہے کہ چاہے کوئی محرم سمندری جانوروں میں سے کسی حرام شئے کو مارے یا حلال شئے کو مارے دونوں صورتوں میں اس پر کوئی جرمانہ یا فدیہ نہیں ہے اور اس آیت سے یہی مراد ہے نہ کے مطلق سمندری جانوروں کی حلت مراد ہے، کیونکہ کسی جانور کا شکار اور بات ہے اور اسے کھانے کے لیے حلال و حرام قرار دینا اور بات ہے۔

دونوں مؤقف کو اگر غور سے دیکھا جائے تو اپنی اپنی جگہ درست ہیں اور مدلل ہیں اور دونوں احتمالات اپنی جگہ ممکنہ ہیں جو کہ درست ہیں اور کوئی تیسرا احتمال چونکہ ہو نہیں سکتا، لہٰذا ہم سب کو دونوں آراء کا احترام ان کے دلائل کی روشنی میں کرنا ہو گا۔ یہاں بھی کسی کو اختیار نہیں کہ دونوں صورتوں میں سے کسی ایک کو آخری صورت قرار دے کر تمام حلال معیارات میں داخل کروادے، کیونکہ فیصلہ کا حق صرف اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو ہے۔ جو چیز اجتماعی طور پر مسلمانوں میں صدیوں سے طے پائی گئی بس وہی حق ہے، جیسا ہم نے حدیث میں پڑھا تھا کہ ''اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر جمع نہیں فرمائیں گے'' لہٰذا ہم جس فقہ سے تعلق اور اطمینان رکھتے ہیں اسے ہی درست سمجھتے ہوئے اس پر عمل کریں گے۔ اور یہ

ہی تکوینی فیصلہ ہے کہ حفاظت دین میں صرف الفاظ ہی کی حفاظت مراد نہیں، بلکہ اس کے مفاہیم کی بھی حفاظت کا انتظام کیا گیا ہے۔

## کیڑے مکوڑوں کے استعمال کا حکم

کیڑے مکوڑے تمام فقہاء کے نزدیک اپنی ذات میں پاک ہیں، کیونکہ ان میں خون نہیں ہوتا، یا ہوتا ہے لیکن بہنے والا نہیں ہوتا، لیکن ہر پاک چیز حلال نہیں ہوتی، جیسے مٹی، کوئلہ پاک ہے، لیکن اس کا کھانا حلال نہیں۔ اسی وجہ سے اگر کسی بھی خارجی استعمال کی چیز میں کیڑے کا کوئی جز پایا جائے تو اس کے خارجی استعمال سے جسم کے اس حصہ کا دھونا ضروری نہیں۔



## پہلا مؤقف

حدیث کی رو سے سب کے نزدیک کیڑوں میں صرف ٹڈی حلال ہے، دیگر کیڑوں کی حلت سے متعلق فقہ مالکی میں دو آراء پائی جاتی ہیں۔

فقہ مالکی میں مسائل کے استنباط کا اصول یہ مقرر کیا گیا ہے کہ ماسواوہ حرام اشیاء جن کا نام لے کر قرآن میں حرام کہا گیا ہے کسی دوسری چیز پر لفظ حرام کا اطلاق نہیں کیا جائے گا۔ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ---الخ[119]"(اے پیغمبر!

---

(119)قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (سورة الأنعام:آية:145).

ان سے) کہو کہ: جو وحی مجھ پر نازل کی گئی ہے اس میں تو میں کوئی ایسی چیز نہیں پاتا جس کا کھانا کسی کھانے والے کے لیے حرام ہو الا یہ کہ وہ مردار ہو، یا بہتا ہوا خون ہو، یا سور کا گوشت ہو، کیونکہ وہ ناپاک ہے، یا جو فسق (کا ذریعہ) ہو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا۔ ہاں جو شخص (ان چیزوں میں سے کسی کے کھانے پر) انتہائی مجبور ہو جائے جبکہ وہ نہ لذت حاصل کرنے کی غرض سے ایسا کر رہا ہو، اور نہ ضرورت کی حد سے آگے بڑھے، تو بیشک اللہ بہت بخشنے والا، بڑا مہربان ہے۔"

اب چونکہ کیڑے مکوڑوں کا باقاعدہ نام لے کر قرآن نے انہیں حرام قرار نہیں دیا، لہٰذا بعض فقہاء مالکیہ کے نزدیک تمام کیڑے مباح ہیں[120] اور بعض کے نزدیک حرام ہیں[121]۔ جائز والی رائے میں بھی دو شرائط ہیں اگر اس میں خون ہے تو اسے ذبح کیا جائے گا جیسے باقی حیوانات کے ذبح کا طریقہ ہے، ورنہ ٹڈی کی طرح اس کا سر الگ کیا جائے گا یا ہر وہ طریقہ اپنایا جائے گا جس کی وجہ سے اس کی موت واقع ہو مثلاً: بھوننا، سینکنا، یا ٹھنڈے پانی میں اسے ڈال دیا جائے[122]۔ دونوں صورتوں میں نیت، ذبح اور تسمیہ ضروری قرار دیتے

---

(120)حشرات الأرض مكروهة خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما ه محرمة والدليل على ما نقوله قوله تعالى {قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه} [الأنعام: 145] الآية وليس فيها ذكر الحشرات ومن جهة المعنى أنها من الهوام فكره أكلها لغير ضرورة كالحيات( المنتقى شرح الموطإ (132/3).

(121)الاتجاه الثاني: حل جميع أصناف الحشرات، وهو مذهب المالكية، وهو في الأصل إحدى الروايتين فيه، ثم انعقد المذهب عليها.قال الطرطوشي: انعقد المذهب في إحدى الروايتين وهي رواية العراقيين، أنه يؤكل جميع الحيوان من الفيل إلى النمل والدود، وما بين ذلك إلا الخنزير فهو محرم بالإجماع.وقد ذهب بعض المالكية إلى حرمة الحشرات والهوام، كابن عرفة والقرافي، ولعلهم أخذوا بالروايةالأخرى في المذهب.(الموسوعة الفقهية الكويتية (279/17).

(122)وقال المالكية: لا بد من تذكيته وتحصل عندهم بأي فعل يموت به، من قطف رأس، أو

ہیں[123]۔ اور اگر کیڑا مردار ہو تو اس کے کھانے کی بھی اجازت نہیں۔ یاد رہے کہ یہ اجازت تکنیکی وجوہات پر ہے عملاً مالکیہ حضرات کیڑے مکوڑے نہیں کھاتے۔

## دوسرا موقف

فقہ حنفی، شافعی، حنبلی کیڑوں کی حرمت کے قائل ہیں[124]۔ پہلی وجہ کیڑوں کو خبائث کے قبیلہ میں شمار کرتے ہیں، اور قرآن کی آیت(''وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ'' [125]''اور ان کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال اور گندی چیزوں کو حرام قرار دے گا'') سے استنباط فرماتے ہیں، دوسری وجہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ فطرت سلیمہ کے بھی خلاف ہے، انسان طبعاً کیڑے مکوڑوں سے گھن کھاتا ہے، اسی وجہ سے تمام انبیاء اور

---

قلي، أو شي، أو إلقائه في ماء بارد، وقال سحنون: لا يجوز ذلك إلا في ماء حار، أو بقطع أرجله أو أجنحته، وفي تلك الحالة لا يؤكل ما قطع منه، إلا أن يكون الرأس أو النصف فما فوقه فإنه يؤكل، ولا بد من النية والتسمية عند ذكاتها، فلا يكفي مجرد أخذه على المشهوربل لابدأن يقصدإزهاق روحه،وأن يسمي عندذكاتها.الموسوعةالفقهيةالكويتية(281/17).

(123)الثاني: - حل أصنافها كلها لمن لا تضره. وإليه ذهب المالكية، لكنهم اشترطوا في الحل تذكيتها: فإن كانت مما ليس له دم سائل ذكيت كما يذكى الجراد، وسيأتي بيان ذلك. وإن كانت مما له دم سائل ذكيت بقطع الحلقوم والودجين من أمام العنق بنية وتسمية- الموسوعة الفقهية الكويتية (144/5).

(124)الاتجاه الأول: هو حرمة أكل جميع الحشرات، لاستخباثها ونفور الطباع السليمة منها، وفي التنزيل في صفة النبي صلى الله عليه وسلم: {ويحرم عليهم الخبائث} (2) وهذا مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة. واستثنوا من ذلك الجراد فإنه مما أجمعت الأمة على حل أكله، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال-الموسوعة الفقهية الكويتية (17/ 279) أكل الخبائث وأكل الحيات والعقارب حرام بإجماع المسلمين.مجموع الفتاوى (609/11).

(125) (الأعراف:157).

دیگر نیک لوگوں کی تاریخ میں کسی ایک سے بھی کیڑوں کا کھانا ثابت نہیں، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے پرانی کھجور کھانے سے پہلے کھولی، اس میں سے کیڑے نکالے اور پھر نوش فرمائی[126]۔ تیسری وجہ یہ فرماتے ہیں انسان کے مزاج پر اس کی خوراک کے اثرات ہوتے ہیں، لہٰذا خبیث شے کھانے سے انسانی طبیعت میں بھی خباثت پیدا ہوتی ہے جو کہ ''يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا'' [127] ''اے رسولو! پاکیزہ چیزیں کھاؤ'' حکم کے خلاف ہے۔ اور حدیث شریف میں ہے کہ حضور کے سامنے جب سیہ (Hedgehog) کا تذکرہ ہوا تو آپ نے فرمایا کہ ''گندے اور ناپاک جانوروں میں سے یہ ایک ناپاک جانور ہے''[128]۔

---

(126)عن أنس بن مالك، قال: أتي النبي –صلى الله عليه وسلم– بتمر عتيق، فجعل يفتشه يخرج السوس منه- سنن أبي داود ت الأرنؤوط (644/5).

-- (وعن أنس – رضي الله عنه – قال: «أتي النبي – صلى الله عليه وسلم – بتمر عتيق» ) : أي قديم (فجعل) : أي شرع (يفتشه ويخرج السوس منه) : وهو دود في الطعام والصوف، وقد قيل في حكمة وجوده: لولا السوس ما خرج المدسوس. (رواه أبو داود) : وروى الطبراني بإسناد حسن عن ابن عمر مرفوعا: «نهى عن أن يفتش التمر عما فيه»، فالنهي محمول على التمر الجديد دفعا للوسوسة، أو فعله محمول على بيان الجواز، وأن النهي للتنزيه. قيل: وفيه أن الطعام لا ينجس بوقوع الدود فيه ولا يحرم أكله.(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان)محمد،أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ)، (2723/7)، دارالفكر، بيروت – لبنان).

(127)(المؤمنون: 51).

(128)عن عيسى بن نميلةعن أبيه، قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ، فتلا: {قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما} الآية [الأنعام: 145]، قال: قال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذكر عند النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: "خبيثة من الخبائث" فقال ابن عمر: إن كان قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هذا، فهو كما قال ما لم ندر، سنن أبي داود ت الأرنؤوط (617/5) وأخرجه الطبراني في "الكبير" (1299)، والبيهقي 9/ 326 من طريق موسى بن إسماعيل بهذا الإسناد.

جتنے بھی خیر القرون کے نیک لوگ گزرے ہیں ان کے تقویٰ کو شاید ہم محسوس بھی نہیں کر سکتے اسی وجہ سے ہمیں ان کی آراء میں بہت اختلافات نظر آرہے ہوتے ہیں، یہ در حقیقت ان کی احتیاط ہوتی ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جب اپنی فقہ کی بنیاد رکھی تو اصول یہ طے کیا کہ چونکہ کسی بھی شے کو حلال و حرام ٹھہرانے کا حق صرف اللہ کو ہے، لہٰذا جن اشیاء کو اللہ نے نام لے کر قرآن کریم میں حرام کہہ دیا بس انہیں حرام کہیں گے، باقی اجتہادی مسائل میں یہ لفظ ہی استعمال نہیں کریں گے بلکہ وہ لفظ مکروہ استعمال فرمایا کرتے تھے۔ یہ احتیاط کا اعلیٰ درجہ ہے، اس کے برخلاف دیگر فقہاء کا تقویٰ یہ تھا کہ قرآن کے واضح الفاظ کے ساتھ ساتھ اللہ کی مراد، اشارات کی تلاش میں رہتے تھے جیسا کہ قرآن کریم میں حکم دیا گیا ہے غور و فکر کرنے کا[129]، لہٰذا انہوں نے قرآن کے سیاق و سباق، تعلیم نبوی، تربیت صحابہ تک دائرہ کو وسیع کر کے حلال و حرام کا حکم عام کیا۔ آج بارہ سو سال کے بعد جب میں دونوں نظریات کا مطالعہ کرتا ہوں تو دونوں آراء نعمت نظر آتی ہیں کیونکہ امت میں عام عادات میں کیڑے کھانے کا رواج ہی نہیں ہے لیکن بصورت شدید شرعی مجبوری فقہ مالکی کے رائے کے مطابق اس کی گنجائش ہے۔ خاص کر مسلمان افواج کی تربیت کے دوران انہیں مشکل حالات سے نمٹنے کے لیے ہر قسم کے بری بحری جانوروں سے متعلق معلومات،



---

(129) {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} [ص: 29]

ترجمہ: یہ کتاب ہے جو ہم نے آپ کی طرف نازل کی ہے مبارک ہے تاکہ یہ لوگ اس کی آیات میں غور کریں اور تاکہ عقل والے نصیحت حاصل کریں۔ (انوار البیان)

انہیں پکڑنے کا طریقہ، انہیں کھانا سب سکھایا جاتا ہے تاکہ بوقت مجبوری وہ زندہ رہنے کے جتنے اسباب ہیں وہ اختیار کر سکیں۔

چند روز قبل ملائیشیا سے جاری ایک علمی تحریر نظر سے گزری، اس میں کوچنیل کیڑے کے رنگ کے استعمال کی اجازت تین بنیادوں پر دی گئی تھی:

1- کیڑے پاک ہوتے ہیں۔

2- کوچنیل انسانی صحت کے لیے نقصان دہ نہیں ہے۔

3- مجبوری کی وجہ سے اس کی قلیل مقدار کی اجازت ہے۔

اس اجازت میں بنیاد "مجبوری" رکھی گئی، لیکن وہ مجبوری کس معیار کی ہے وہ بات ذکر نہیں کی گئی۔ یہ تینوں جزئیے اپنی جگہ فقہی قواعد ہیں لیکن پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہر پاک چیز حلال نہیں ہوتی لہٰذا کیڑے کے پاک ہونے سے اس کے کھانے کی حلت ثابت نہیں کر سکتے، اور پاکی سے ہم اس کے خارجی استعمال کی اجازت ثابت کرتے ہیں، نہ کہ داخلی۔



دوسری بات یہ کہ "اس کیڑے کا استعمال انسانی صحت کے لیے نقصان دہ نہیں ہے" تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہلے اس کی حلت تو ثابت ہو، صحت کا درجہ تو بعد کا ہے۔

تیسری بات یہ کہ "القلیل کالمعدوم" کا اصول تب قابل عمل ہوتا ہے جب "عموم بلویٰ ہو"[130]، ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ اس سے بچنا تقریباً ناممکن ہو جائے اور

(130)من معاني العموم في اللغة: الشمول والتناول، يقال: عم المطر البلاد، شملها، فهو عام (1)

لوگ شدید حرج میں مبتلا ہو جائیں، ایسی صورت میں دوسری فقہ کے مطابق ضرور فتویٰ دیا جاسکتا ہے جس کی اپنی سخت شرائط ہیں، لہٰذا اس عموم بلویٰ کے قاعدہ کے تحت پورا کاروبار قائم کر دیا جائے یہ قطعاً مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ اب یہاں معیارات چونکہ ریاستیں ہی بنا رہی ہیں اور جانتی ہیں کہ لال رنگ کے بے شمار حلال ماخذ مارکیٹ میں موجود ہیں، لہٰذا انہیں رعایت لینے کے بجائے ایسی مشکوک چیز کا دروازہ بند کرنا زیادہ مناسب ہے اور اس کی عملی صورت پاکستان جیسا ملک ہے جو آبادی میں مسلمان ممالک میں دوسرے نمبر کا بڑا ملک ہے (کم و بیش 21 کروڑ) اس میں اس کیڑے سے حاصل شدہ رنگ کے استعمال کی اجازت نہیں۔ نتیجہ میں انڈسٹری صرف حلال ماخذ (Source) والا لال رنگ ہی استعمال کرتی ہے، جس کا نتیجہ ہے کہ یہاں کی لال رنگ والی پروڈکٹ دنیا بھر میں مسلمان بغیر کسی شک و شبہ کے استعمال کرتے ہیں۔

---

المصباح المنير، ولسان العرب، ومتن اللغة.

والبلوى في اللغة: اسم بمعنى الاختبار والامتحان، يقال: بلوت الرجل بلوا وبلاء وابتليته: اختبرته، ويقال: بلى فلان وابتلى إذا امتحن (2) المصباح المنير، ولسان العرب.

أما في الاصطلاح فيفهم من عبارات الفقهاء أن المراد بعموم البلوى: الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيرا من الناس ويتعذر الاحتراز عنها (3) ابن عابدين 1 / 206، والقليوبي مع شرح المنهاج 1 / 183، 184. ، وعبر عنه بعض الفقهاء بالضرورة العامة (4) الاختيار لتعليل المختار 1 / 34. وبعضهم بالضرورة الماسة، أو حاجة الناس (5) . ابن عابدين 4 / 246، وبغية المسترشدين ص133، والفتاوى الهندية 3 / 2

-- وفسره الأصوليون بما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال (1) كشف الأسرار 3 / 16. (موسوعة الفقهية الكويتية (،32/ 6,7).

# نجاست کی اقسام میں اختلاف

## پہلا مؤقف

شوافع حضرات کے نزدیک نجاست کی تین اقسام ہیں: غلیظہ، خفیفہ، متوسطہ۔(131)

**پہلی قسم جیسے:** خنزیر اور کتا

**دوسری قسم:** دودھ پیتے بچہ کا پیشاب جو صرف دودھ پیتا ہو

**تیسری قسم:** ان دونوں کے علاوہ تمام نجاسات

## دوسرا مؤقف

نجاست کی دو اقسام ہیں: غلیظہ اور خفیفہ (132)



---

(131)وقال الشافعية: النجاسة العينية (الخبث) ثلاثة أقسام: مغلظة أو مخففة أو متوسطة:
القسم الأول: ما نجس بملاقاة شيء من كلب أو خنزير أو ما تولد منهما أو من أحدهما.
القسم الثاني: ما تنجس ببول صبي لم يطعم غير لبن.
القسم الثالث: ما تنجس بغيرهما (الموسوعة الفقهية الكويتية (40/ 77/78)

-- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، انواع النجاسات،شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: 1004هـ)، (1/ 251)، دار الفكر، بيروت.

(132)قسم الحنفية الأعيان النجسة إلى نوعين: النجاسة المغلظة والنجاسة المخففة. وقالوا: كل ما يخرج من بدن الإنسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلظ، كالغائط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقيء إذا ملأ الفم ودم الحيض والنفاس والاستحاضة، وكذلك بول الصغير والصغيرة أكلا أو لا، والخمر والدم المسفوح ولحم الميتة وبول ما لا يؤكل والروث وإخثاء البقر والعذرة ونجو الكلب وخرء الدجاج والبط والأوز وخراء السباع والسنور والفأر وخراء الحية وبولها وخراء العلق ودم الحلمة والوزغة إذا كان سائلا، فهذه الأعيان كلها نجسة نجاسة غليظة.

-- وعدوا من النجاسات المخففة: بول ما يؤكل لحمه والفرس وخراء طير لا يؤكل. (الموسوعة الفقهية الكويتية (74 /40) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع(60 /1) .

انسان کے جسم سے خارج ہونے والی ہر وہ شے جس کے نکلنے سے وضو یا غسل واجب ہوجاتا ہے نجاست غلیظہ ہے، جیسے:

خون، آدمی کا پاخانہ اور پیشاب، پیپ، منہ بھر کے آنے والی قے، جسم سے بہنے والا گندہ پانی، منی، مذی، ودی، حیض، نفاس، استحاضہ کا خون، بہنے والا خون، شراب، سور کے جسم کا ہر حصہ، مردہ جانور کا گوشت، اور گھوڑے، گدھے، خچر کی لید، گائے، بیل، بھینس کا گوبر، بکری بھیڑ کی مینگنی، مرغی، بطخ، مرغابی کی بیٹ، کتے اور بلے کا پاخانہ اور پیشاب، گدھے اور خچر اور تمام حرام جانوروں کا پیشاب، درندہ جانوروں کا لعاب، یہ سب چیزیں نجاست غلیظہ ہیں، اور چھوٹے دودھ پیتے بچے کا پاخانہ، پیشاب بھی نجاست غلیظہ ہے۔ حرام پرندوں کی بیٹ اور حلال چوپایوں مثلاً بکری، گائے، بیل، بھینس، اونٹ اور گھوڑے کا پیشاب نجاست خفیفہ ہے۔



**نوٹ:**

1- مرغی، بطخ اور مرغابی کے علاوہ حلال پرندوں کی بیٹ نجس نہیں، جیسے: کبوتر، چڑیا، مینا وغیرہ۔

2- مچھلی کا خون نجس نہیں ہے، اگر کپڑے یا بدن میں لگ جائے، چاہے جتنا ہو بغیر دھوئے نماز ہوجائے گی۔ مکھی، کھٹمل، مچھر کا خون ناپاک نہیں ہے۔

3- اس بحث کا دارومدار عبادات سے متعلق ہے، نجاست، نجاست ہے خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ، لہٰذا اس کا کھانا پینا یا خارجی استعمال کی اشیاء میں استعمال ممنوع ہے۔

اب یہاں مذکورہ بالا اشیاء کے نجس ہونے میں اختلاف نہیں بلکہ اس کی تعریف اور تقسیم میں رائے کا اختلاف ہے، جس کا اثر اس کے طاہر (پاک) کرنے کے طریقہ اور احکامات پر مرتب ہوگا، جیسے اگر مذکورہ بالا نجاستیں کسی برتن پر لگ جائیں تو اسے تین بار دھویا جائے یا ایک بار یا سات بار یا کپڑے پر لگ جائیں تو کس نجاست کا کس حد تک دھونا ضروری ہے کہ نماز ہو جائے اور ایسی کیا حد ہے جس میں ایسے کپڑے پہن کر نماز ہی نہیں ہوتی۔

## الکوحل کا استعمال:

الکوحل کی بذات خود دو حیثیتیں ہیں

ایک مستقل حیثیت بطور کیمیکل۔ دوسری کسی بھی میٹھے رس، شیرے میں خاص وقت گزرنے کے بعد اس میں پیدا ہونے کے بعد کی حیثیت جو اپنے ماخذ سے منسوب ہوتی ہے، جیسے انگور سے بنی شراب میں پائی جانے والی الکوحل یا گنے کے شیرے میں پیدا ہونے والی الکوحل۔ الکوحل کی حلت یا حرمت کا گہرا تعلق شراب سے جڑا ہوا ہے، لہٰذا شراب کے مسئلہ کو سمجھنا ہوگا، جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

قرآن کریم میں لفظ "خمر" سے "انگور کی شراب" کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اسے نجس کہا گیا ہے۔ حدیث شریف نے انگور کے ساتھ کھجور کو بھی اس میں داخل فرمادیا، [133] کیونکہ

(133) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة " مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: 204هـ)،(3/ 1573)، دار هجر – مصر -
-- مسند أحمد ط الرسالة (13/ 175)، صحيح مسلم (3/ 1573)

جب شراب کی حرمت نازل ہوئی اس وقت مدینہ میں کھجور کی شراب عام تھی، جو اس آیت کے نازل ہونے کے بعد بہادی گئی اور جن برتنوں میں بنائی جاتی تھی انہیں توڑ دیا گیا۔

حدیث شریف سے اس حرمت کی وجہ نشہ معلوم ہوئی اور نشہ کا سبب تحقیق سے ''الکوحل کا مادہ'' قرار پایا لہٰذا تمام فقہاء کے نزدیک چونکہ خمر حرام اور نجس ہے، لہٰذا اس کا ہر جز نجس ٹھہرا اور الکوحل ہی اصل نشہ کی جڑ ہے لہٰذا ''خمر'' شراب میں پائے جانے والی الکوحل بھی نجس ٹھہرائی۔ یہاں تک کی تعریف اور تقسیم میں کوئی اختلاف رائے نہیں۔

آراء میں اختلاف تب واقع ہوا جب سوال پیدا ہوا کہ کیا ہر مائع، بہنے والی نشہ آور شے حرام اور نجس شمار کی جائے گی؟

اس کے جواب میں دو مؤقف امت میں سامنے آئے جو تفصیل کے ساتھ مندرجہ ذیل ہیں:

## پہلا مؤقف

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور احناف میں سے امام محمد بن الحسن رحمہم اللہ کا مؤقف یہ ہے کہ تمام مائع یعنی بہنے والی نشہ آور اشیاء ''خمر'' کے مصداق میں داخل ہیں؛ اور تمام بہنے والی نشہ آور اشیاء پر ''خمر'' کے احکام جاری ہوں گے، لہٰذا تمام مائع یعنی بہنے والی نشہ آور اشیاء کا ہر قسم کا استعمال حرام ہے اور تمام مائع یعنی بہنے والی نشہ آور اشیاء نجس ہیں۔

**دلیل:** ''يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ'' (134)

''اے ایمان والو! شراب، جوا، بتوں کے تھان اور جوے کے تیر، یہ سب ناپاک شیطانی کام ہیں، لہٰذا ان سے بچو، تاکہ تمہیں فلاح حاصل ہو۔''

**حدیث شریف:** ''كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ'' یعنی ''ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے'' (135)

''أَنْهَاكُمْ عَنْ قَلِيلِ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ'' یعنی جس کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار کے استعمال سے بھی تم کو منع کرتا ہوں۔ (136)

## دوسرا مؤقف

فقہ حنفی کے مطابق شرعی اعتبار سے مائع یعنی بہنے والی نشہ آور اشیاء کی تین قسمیں (Categories) بنتی ہیں، جس کی تفصیل درجِ ذیل ہے:

**پہلی قسم:** وہ شراب جس کو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان کیا ہے:



(134)(المائدة: 90).

(135)حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، أن عائشة رضي الله عنها، قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع، وهو نبيذ العسل، وكان أهل اليمن يشربونه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل شراب أسكر فهو حرام[تعليق مصطفى البغا]5264 (2122/5) -[ ش (نبيذ العسل) عسل نبذ فيه ماء أي ألقي فإذا ترك حتى أصبح مسكرا صار خمرا] صحيح البخاري (7/ 105) [ر 239] صحيح مسلم (3/ 1585).

(136)عن عامر بن سعد، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره» السنن الكبرى للنسائي (5/ 81).

''يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ''

فقہ حنفی کے مطابق حقیقی ''خمر'' کا مطلب ہے، انگور کے کچے رس (ماء العنب) کو پکائے یا کوئی چیز ملائے بغیر اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے، یہاں تک کہ اس میں ابال (بلبلے) پیدا ہو، ذائقے میں تیزی (شدت) آجائے اور جھاگ چھوڑنے لگے یعنی مکمل (fermentation) ہو جائے۔ انگور کی اس کچی شراب کے علاوہ دوسری چیزوں پر ''خمر'' کا اطلاق احناف کے نزدیک مجازی ہوتا ہے، جس کی وجہ سے ''حقیقی خمر'' کے کچھ احکام جاری ہوں گے اور کچھ احکام میں تخفیف ہوگی، لہٰذا اس ''حقیقی خمر'' کا ہر قسم کا استعمال حرام ہے، یہ شراب ''نجس العین'' ہے، اس کا ہر قسم کا ''کاروبار'' حرام ہے، لہٰذا جو الکوحل اس سے حاصل کی جائے گی اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو ''حقیقی خمر'' کا ہے۔

**<u>دوسری قسم</u>:** ''خمر'' کے علاوہ انگور اور کھجور سے بننے والی تین خاص شرابیں۔

1- الطلاء، (انگور کی پکی شراب)

2- نقیع التمر، (کھجور کی کچی شراب)

3- نقیع الزبیب (کشمش کی کچی شراب)

حدیث کی رو سے مذکورہ تینوں شرابیں بھی خمر کی طرح حرام اور نجس العین ہیں لہٰذا ان سے حاصل کردہ الکوحل کا بھی وہی حکم ہوگا۔

**تیسری قسم:** انگور اور کھجور سے بننے والی شرابوں کے علاوہ دیگر مائع یعنی بہنے والی نشہ آور اشیاء۔

انگور اور کھجور سے بننے والی چار شرابوں (خمر، طلاء، نقیع التمر، نقیع الذبیب) کے علاوہ دیگر بہنے والے نشہ آور مشروبات امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک جائز ہیں، بشرطیکہ اتنی مقدار میں نہ ہو جس سے "نشہ" ہو[137]۔ نیز ان مشروبات کا پینا تقویتِ جسمانی کے لیے ہو، جیسے آج کے دور میں سپلیمنٹ (Supplement) تقویتِ جسمانی کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں، اور اگر لہو و طرب و مستی کے لیے ہو تو بالاتفاق حرام ہے۔[138]



(137)وحدثنا أبو بكرة قال: ثنا عبد الله بن رجاء، قال: أنا شريك عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبيه أنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذا إلى اليمن. فقلت: إنك بعثتنا إلى أرض كثير شراب أهلها , فقال «اشربا , ولا تشربا مسكرا».

-- حدثنا ربيع المؤذن، قال: ثنا أسد، قال: ثنا الفضيل بن مرزوق، عن أبي إسحاق، فذكر بإسناده مثله فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي موسى ومعاذ , حين سألا عن البتع اشربا ولا تسكرا ولا تشربا مسكرا كان ذلك دليلا أن حكم المقدار الذي يسكر من ذلك الشراب , خلاف حكم ما لا يسكر منه. فدل ذلك على أن ما ذكره أبو موسى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ذكرنا عنه في الفصل الأول من قوله: كل مسكر حرام إنما هو على المقدار الذي يسكر , لا على العين التي كثيرها يسكر. وقد روينا حديث أبي سلمة , عن عائشة , في جواب النبي صلى الله عليه وسلم للذي سأله عن البتع بقوله كل شراب أسكر , فهو حرام فإن جعلنا ذلك على قليل الشراب , الذي يسكر كثيره , ضاد جواب النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وأبي موسى الأشعري. وإن جعلناه على تحريم السكر خاصة , لا على تحريم الشراب , وافق حديث أبي موسى. وأولى الأشياء بنا حمل الآثار على الوجه الذي لا يتضاد إذا حملت عليه. وقد روي عن عبد الله بن مسعود في ذلك أيضا - (شرح معاني الآثار ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321هـ) ،(4/ 220)، عالم الكتب)

(138)إذا قصد به استمراء الطعام والتداوي والتقوي على طاعة الله تعالى، ولو للهو لا يحل إجماعا حقائق. الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (454/6) فالمراد الأشربة الأربعة التي هي حلال عند الشيخين .(الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين، محمد أمين بن

امام محمدؒ کے نزدیک سب حرام ہیں، احناف کے نزدیک اسے پینے کی حلت و حرمت کی حد تک امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہے اور طہارت و نجاست میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے کہ اسے نجس نہیں کہیں گے، لہٰذا اس کے کاروبار کی مذکورہ شرائط کے ساتھ اجازت ہے۔[139]

نتیجہ یہ نکلا کہ حرام شرابوں کے علاوہ اگر کسی بھی شراب سے الکوحل کو الگ کرلیا جائے، جیسے آج کل کثرت سے گنے کے شیرے (Molasses) سے حاصل کی جاتی ہے تو وہ الکوحل نجس نہیں ہوگی یعنی شراب کی طرح ہاتھ یا کپڑوں پر لگنے سے انہیں ناپاک نہیں کرے گی، البتہ اس کا نشہ کے لیے پینا حرام ہی رہے گا۔

یہ وہ فقہی جزیہ ہے جس کی بنا پر آج انڈسٹری کو الکوحل کے استعمال کی ضرورت کی وجہ سے اجازت دی جاتی ہے، جس کی مدد سے مختلف ذائقوں کے حصول (Flavor Extraction)، پروڈکٹ کی حفاظت، ہاتھوں سے جراثیم مارنے، انجیکشن لگانے سے پہلے اس جگہ سے جراثیم مارنے اور عطریات میں اس کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اس اختلاف کا فائدہ

---

عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، (6/ 454)، دار الفكر-بيروت).

(139)(وصح بيع غير الخمر) مما مر، ومفاده صحة بيع الحشيشة والأفيون. الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (6/ 454).

-- فلا تحرم كغيرها اتفاقا (قوله وبه يفتى) أي بقول محمد، وهو قول الأئمة الثلاثة لقوله – عليه الصلاة والسلام – «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» رواه مسلم، وقوله – عليه الصلاة والسلام – " «ما أسكر كثيره فقليله حرام» رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه (قوله غيره) كصاحب الملتقى والمواهب والكفاية والنهاية والمعراج وشرح المجمع وشرح درر البحار والقهستاني والعيني، حيث قالوا الفتوى في زماننا بقول محمد لغلبة الفساد. وعلل بعضهم بقوله لأن الفساق يجتمعون على هذه الأشربة ويقصدون اللهو والسكر بشربها. الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (6/ 455).

یہ ہوا کہ دیگر معیارات نے بھی موجودہ انڈسٹری کی عالمی ضروریات کو سامنے رکھتے ہوئے اس مسئلہ میں فقہ حنفی کے اس فقہی جزیہ کو اختیار کیا ہے۔

اور یہ رائے تابعین میں سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابراہیم نخعیؒ اور امام سفیان ثوریؒ کی بھی ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ: خمر کے علاوہ دیگر ان تمام نبیذوں میں جن کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرتی ہے، حرام کرنے والی چیز نفس "سکر" نشہ ہے، نہ کہ بذات خود نبیذ۔(140)

امام ابو حنیفہؒ اور امام سفیان ثوریؒ کے حج کے موقع پر لوگوں کا مجمع لگ گیا، کیونکہ سب جانتے تھے کہ یہ عراق کے سب سے بڑے فقیہ ہیں، وہاں لوگوں نے نبیذ سے متعلق مسئلہ پوچھا تو حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ ہم کوفہ میں جو نبیذ کے استعمال کی اجازت دیتے ہیں وہ اجازت مدینہ والوں کے لیے نہیں ہے۔(141)



---

(140)والحاصل أن الأكابر من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأهل بدر كعمر وعلي وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود – رضي الله عنهم – كانوا يحلونه، وكذا الشعبي وإبراهيم النخعي. وروي أن الإمام قال لبعض تلامذته إن من إحدى شرائط السنة والجماعة أن لا يحرم نبيذ الجر اهـ. وفي المعراج قال أبو حنيفة: لو أعطيت الدنيا بحذافيرها لا أفتي بحرمتها لأن فيه تفسيق بعض الصحابة، ولو أعطيت الدنيا لشربها لا أشربها لأنه لا ضرورة فيه وهذا غاية تقواه اهـ. (الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (6/ 453).

(141)قال ثنا بشار بن قيراط وكان شريك أبي حنيفة قال حججت مع أبي حنيفة وسفيان فكانا إذا نزلا منزلا أو بلدة اجتمع عليهما الناس وقالوا فقيها العراق فكان سفيان يقدم أبا حنيفة ويمشي خلفه وإذا سئل عن مسألة وأبوحنيفة حاضر لم يجب حتى يكون أبو حنيفة هو الذي يجيب فسئل ابو حنيفة عن النبيذ فأراد ان يرخص فيه فوضع سفيان يده على فم أبي حنيفة ثم قال له إن رخصتنا بالكوفة لا تقبل بالمدينة.(أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي (المتوفى: 436هـ)، (ص: 73)، عالم الكتب – بيروت).

اب یہاں رائے کا فرق اس جگہ پر آیا کہ نجس تب کہا جائے گا جب وہ خمر اصلی سے مادہ اخذ کیا جائے گا، کیونکہ نص قطعی سے اس کی حرمت اور نجس ہونا ثابت ہے، شراب کی بقیہ تین اقسام نص قطعی اور نص ظنی سے ثابت ہیں، لہٰذا ان کا بھی وہی حکم ہو گا، البتہ دیگر نشہ آور اشیاء کے بارے میں واضح حکم نہیں، لہٰذا انہیں قیاس سے ثابت کیا جاتا ہے اور قیاس تقاضا کرتا ہے ایک جیسی وجوہات کے پائے جانے کا، تو جہاں اور جس حد سے نشہ شروع ہو گا وہاں سے حرمت کا حکم جاری ہو جائے گا لیکن نجس (ناپاک) ہونے کے لیے انگور یا کھجور ہونا شرط ہے جو کہ دیگر اشربہ میں نہیں پائی جا رہی، لہٰذا ایسی شراب یا اس سے کشید کی گئی الکوحل کو نجس نہیں کہا جا سکتا اور موجودہ دور میں الکوحل کیمیکل کے ذریعہ اور گنے کے شیرے سے کثرت سے بنائی جاتی ہے اور اس کی کافی اقسام بھی ہیں، جن میں اکثریت پینے والی الکوحل میں شامل ہی نہیں اور ان کے بنانے کا مقصد تلذذ قطعاً نہیں اور نہ ہی اتنی مقدار میں اس کا استعمال ہوتا ہے کہ نشہ پیدا ہو لہٰذا ایسی صورت میں انڈسٹری کی ضرورت کی حد تک اس کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے۔

کھجور کو اگر پانی میں بھگو دیا جائے اور کھجور کا سارا رس، مٹھاس اس پانی میں منتقل ہو جائے تو اس شربت کا پینا اس وقت تک جائز ہے جب تک اس میں نشہ نہ پیدا ہو جائے، لیکن جیسے ہی وہ سڑنا شروع ہو گیا (اس کی تخمیر کا عمل، Fermantation) اور اس میں نشہ پیدا ہو گیا تو یہ ناجائز ہو جائے گا کیونکہ "نشہ" حرام ہے۔

جس طرح ذکر کیا گیا کہ بحیثیت انسان ہر انسان ایک دوسرے سے مختلف ہے، لہٰذا

سوچ اور اس کے نتائج مختلف ہونا یقینی عمل ہے۔ یہاں دونوں مؤقف رکھنے والے حضرات نے موجودہ دلائل کی روشنی میں بالکل درست مؤقف اختیار فرمایا۔ احادیث کے ظاہری الفاظ یہ ہی تقاضا کرتے ہیں کہ جو چیز بھی نشہ پیدا کرنے والی ہو اسے حرام ہی سمجھا جائے اور اگر کوئی اور باریکی میں چلا جائے تو یہ فرق ظاہر ہو جاتا ہے کہ شراب کی اقسام کیا ہیں؟ "نشہ" کہتے کسے ہیں وغیرہ۔ ایک اور وجہ جو مجھے سمجھ آئی ہے کہ فقہ حنفی چونکہ عدالتی نظام کا مستقل حصہ بنی رہی اور عدالت سزا جزا کا فیصلہ کرتی ہے، لہٰذا فقہاء احناف نے حد سے زیادہ احتیاط سے کام لیا، کیونکہ عدالت میں قانون کی روشنی میں دلائل دیئے جاتے ہیں، لہٰذا ایک ایک لفظ پر بحث، تحقیق کی گئی۔ نشہ آور چیز کے پینے کے نتیجہ میں کیونکہ سزا جاری ہوتی تھی لہٰذا شرعی قوانین میں نشہ اور جن چیزوں سے وہ حاصل کیا جاتا ہے اس کا تعین لازمی تھا، ورنہ تو شراب اور لسی پینے کے بعد خمار آنے والے پر ایک ہی سزا سنائی جاتی جو سراسر ناانصافی پر مبنی تھی۔ اسی وجہ سے آج بھی پاک و ہند کے علماء سگریٹ کو حرام نہیں کہتے بلکہ مکروہ کہتے ہیں، اس کی حکمت یہ ہے کہ اگر سگریٹ کو بھی حرام کہنا شروع کر دیا جائے اور لوگ سرے عام سگریٹ پیتے، بیچتے ہیں یہاں تک کہ حرم مکی اور مدنی کے باہر بھی لوگ سگریٹ پی رہے ہوتے ہیں تو عام لوگوں کے دل سے اصل حرام نشہ "شراب" کا رعب نکل جائے گا لہٰذا فرق برقرار رکھنا لازمی ہے۔

(مزید تفصیل کے لیے ہماری مطبوعہ "الکحل سے متعلق شرعی احکام، مولفہ: مفتی سید عارف علی شاہ الحسینی" کا مطالعہ فرمائیں)

## شراب سے بنا سرکہ:

سرکہ کو حدیث شریف میں بہترین سالن قرار دیا گیا ہے "نعم الأدم الخل"[142] اور اس کا آج کے دور میں بھی کثرت سے استعمال ہوتا ہے، سرکہ مختلف چیزوں سے بنتا ہے البتہ شراب سے سرکہ بنانے کی تین ہی ممکنہ صورتیں ہیں:

(1) انسانی ارادے، فعل کے بغیر شراب پڑے پڑے سرکہ بن جائے۔

(2) کوئی چیز ڈالے بغیر انسانی ارادے فعل سے شراب سرکہ بن جائے جیسے دھوپ سے چھاؤں یا بالعکس منتقل کرنا۔

(3) کوئی چیز ڈال کر انسانی ارادے، فعل سے شراب سرکہ بن جائے، جیسے تھوڑا سا سرکہ، نمک، پیاز وغیرہ ڈال کر شراب سے سرکہ بنانا یا آج کے دور میں کسی بھی جدید پروسس سے اسے کم وقت میں تیار کرنا۔

پہلی دوسری صورت میں بالعموم فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ تیسری صورت میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں۔

## پہلا مؤقف

مذکورہ بالا صورتوں میں صرف تیسری صورت میں سرکہ حلال نہیں ہوگا۔ یہ



(142) حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن أبي سفيان، عن جابر بن عبدالله، أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل أهله الأدم، فقالوا: ما عندنا إلا خل، فدعا به، فجعل يأكل به، ويقول: «نعم الأدم الخل، نعم الأدم الخل» صحيح مسلم (3/ 1622).

مؤقف، فقہ شافعی اور حنبلی کا ہے اور ایک روایت فقہ مالکی سے بھی ہے۔[143] دلیل کے طور پر فرماتے ہیں کہ: احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جب حرمت کا حکم آیا تو اس وقت ہر قسم کی شراب بہادی گئی تھی، ایک بار ایک صحابیؓ نے پوچھا کہ شراب کو بہانے کے بجائے اس کا سرکہ بنادیا جائے تو آپ ﷺ نے منع فرمادیا[144]، اسی طرح ایک شخص نے آپ کو ایک شراب کا مٹکا ہدیہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں معلوم نہیں کہ شراب حرام قرار دی گئی ہے؟ تو جواب دیا کہ نہیں مجھے معلوم نہیں، اس نے اپنے قریب میں کھڑے شخص سے سرگوشی کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کیا سرگوشی کررہے ہو تو جواب دیا کہ مشورہ دیا کہ اسے بیچ دو۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ: جس ذات نے اس کا پینا حرام قرار دیا ہے، اسی ذات نے اس کا بیچنا بھی حرام کیا ہے، یہ سن کر اس شخص نے اسی وقت مٹکے کا منہ کھول دیا اور ساری شراب

---

(143)أما المتنجس فسيأتي (إلا) شيئان: أحدهما (خمر) ولو غير محترمة (تخللت) بنفسها فتطهر.(مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، (1/ 236)، دار الكتب العلمية- (روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، (4/ 72)، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان)

-- انقلبت الخمرة خلا (بنقلها) من موضع إلى آخر، أو من دن إلى آخر (لغير قصد التخليل) فتطهر، كما لو انقلبت بنفسها.(ويحرم تخليلها) (كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: 1051هـ)، (1/ 187)، دار الكتب العلمية) مسألة:تخليل الخّمْرِ مكروه، وإن خللت فصارت خلًّا، فهي طاهرة.وكره عبد الملك وسحنون أكله.وقال أبو حنيفة: لا يكره تخليلها وهو مباح، وصار خلًّا طاهرًا.وقال الشّافعيّ: لا يجوز تخليلها وهو محرم، فإن خللها صار خلًّا نجسًا، وزالت أحكام الخّمْرِ كلها عنه؛ من الحدّ والفسق ونجاسة الخّمْرِ، وحكمه حكم الخل النجس. (عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422هـ)، (ص: 537)، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان).

(144)عن أبي هبيرة، عن أنس بن مالك، أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أيتام ورثوا خمرا، فقال: «أهرقها» قال: أفلا نجعلها خلا؟ قال: «لا» مسند أحمد ط الرسالة (226/19).

بہادی[145]۔ لہٰذا ان تمام احادیث کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہمیں حرام سے اجتناب کا حکم ہے لہٰذا شراب سے سرکہ بنانا جائز نہیں۔

## دوسرا مؤقف

یہ مؤقف فقہ حنفی اور مالکیہ کا راجح ہے کہ کسی بھی حالت میں شراب سے اگر سرکہ بنالیا جائے تو وہ سرکہ حلال شمار ہوگا۔ جس حدیث میں سرکہ کو بہترین سالن قرار دیا گیا ہے اس میں کہیں یہ شرط نہیں پائی جاتی کہ خود سے بنایا گیا سرکہ ہو یا خود سے بنا ہوا سرکہ ہو لہٰذا تینوں صورتوں میں سرکہ حلال ہی ہوگا[146]، دوسری بات یہ کہ شراب سے سرکہ بنانا ایک نجس چیز کی اصلاح کرنا ہے، جیسے مردار کی کھال دباغت سے پاک کرنا جو کہ خود حدیث سے ثابت ہے: ''أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ'' جب کھال کو دباغت دے دی جائے تو وہ پاک

---

(145)سأل عبد الله بن عباس عما يعصر من العنب.فقال ابن عباس: أهدى رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما علمت أن الله حرمها؟».قال: لا. فساره رجل إلى جنبه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بم ساررته؟».فقال: أمرته أن يبيعها.فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الذي حرم شربها، حرم بيعها»، ففتح الرجل المزادتين، حتى ذهب ما فيهما. (موطأ مالك ت الأعظمي (5/ 1239).

(146)أن العصير من ماء العنب لا يصير خمرا إلا بعد تكامل معنى الخمرية فيه فكذا الخمر لا يصير خلا إلا بعد تكامل معنى الخلية فيه وعندهما يصير خمرا بظهور دليل الخمرية ويصير خلا بظهور دليل الخلية فيه هذا إذا تخللت بنفسها، فأما إذا خللها صاحبها بعلاج من خل أو ملح أو غيرهما، فالتخليل جائز والخل حلال عندنا (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (113/5) وإذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها أو بشيء يطرح فيها، ولا يكره تخليلها (الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى:593هـ)،(398/4)، داراحياء التراث العربي –بيروت- لبنان).

- (وخل الخمر سواء خللت أو تخللت) أي حل خل الخمر ولا فرق في ذلك بين أن تكون تخللت هي أو خللت (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (6/ 48).

ہوجائے گی[147]۔ شراب اور مردار دونوں کا نجس ہونا قرآن سے ثابت ہے، لہٰذا اگر ایک نجس کی اصلاح دباغت سے ہو سکتی ہے تو دوسرے نجس "شراب" کی بھی اصلاح سرکہ بنانے سے درست معلوم ہوتی ہے۔ **تیسری بات:** شراب سے سرکہ بنانا درحقیقت شراب کو ضائع ہی کرنا ہے تو بہانے اور سرکہ بنانے کا نتیجہ ایک ہی نکلتا ہے، **چوتھی بات:** حدیث شریف کی رو سے شراب کو سرکہ بنانے کے عمل سے روکا گیا، لہٰذا اس "عمل" یعنی شراب بنانا، خریدنا وغیرہ کو ہم گناہ کہیں گے لیکن اس عمل کے نتیجہ میں جو شراب سرکہ بن گئی وہ طاہر یعنی حلال ہے (بعض مالکیہ حضرات کی بھی یہ ہی رائے ہے[148]۔ جیسے بغیر اجازت کسی کے پانی سے وضو کرنے سے منع کیا گیا ہے یا ئی اشیاء کے ذریعہ استنجاء سے منع کیا گیا ہے، لیکن اگر کسی نے اس حکم کے خلاف کر لیا تو گناہ گار تو ہوگا لیکن اس کا وضو درست ہوگا یا طہارت حاصل ہوجائے گی یا کسی نے زمین پر قبضہ کر لیا جو کہ ناجائز فعل ہے، لیکن اس زمین پر اس

---

(147)(ولنا) ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»كالخمر تخلل فتحل وروي أن «النبي – صلى الله عليه وسلم – مر بفناء قوم فاستسقاهم فقال: هل عندكم ماء؟ فقالت امرأة: لا يا رسول الله إلا في قربة لي ميتة فقال – صلى الله عليه وسلم – ألست دبغتيها؟ فقالت: نعم فقال: دباغها طهورها» ؛ ولأن نجاسة الميتات لما فيها من الرطوبات والدماء السائلة وأنها تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس إذا غسل؛ ولأن العادة جارية فيما بين المسلمين بلبس جلد الثعلب، والفنك، والسمور ونحوها، في الصلاة وغيرها من غير نكير، فدل على الطهارة، ولا حجة لهم في الحديث؛ لأن الإهاب في اللغة: اسم لجلد لم يدبغ،كذا قاله الأصمعي،والله أعلم،ثم قول الكرخي:إلا جلدالإنسان والخنزير،جواب ظاهر قول أصحابنا-(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (1/ 85).

(148)مسألة:تخليل الخمْرِ مكروه، وإن خللت فصارت خلًّا، فهي طاهرة.وكره عبد الملك وسحنون أكله.وقال أبو حنيفة: لا يكره تخليلها وهو مباح، وصار خلًّا طاهرًا.وقال الشّافعيّ: لا يجوز تخليلها وهو محرم، فإن خللها صار خلًّا نجسًا، وزالت أحكام الخمْرِ كلها عنه؛ من الحدّ والفسق ونجاسة الخمْرِ، وحكمه حكم الخل النجس.(عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي (ص: 537).

قابض کی نماز ادا ہو جائے گی اسی طرح شراب کو اگر سرکہ بنادیا گیا تو نجاست تو زائل ہو جائے گی اور طہارت حاصل ہو جائے گی، اس عمل کی وجہ سے سرکہ بذات خود حرام نہیں ہو گا۔ اور جہاں تک شراب سے نفع اٹھانے کی بات ہے تو یہاں نفع اٹھانا مقصود نہیں، بلکہ اس کی "اصلاح" مقصود ہے (149)۔ **پانچویں بات:** جب شراب حرام قرار دی گئی تو اس وقت اس حکم پر شدت سے عمل کروانا مقصود تھا، تاکہ اس نجس، پلید چیز کی محبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے جو کئی نسلوں سے ان کے دلوں میں پیوست تھی، لہٰذا اس وقت رعایت دینا مصلحت کے بھی خلاف معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ابتداء میں ان برتنوں کے عام استعمال سے بھی منع فرمایا گیا جس میں شراب بنائی جاتی تھی، لیکن بعد میں اجازت دے دی گئی۔

(149)ولنا قوله – عليه الصلاة والسلام – «نعم الإدام الخل» مطلقا فيتناول جميع صورها؛ ولأن بالتخليل إزالة الوصف المفسد وإثبات صفة الصلاح فيه من حيث تسكين الصفراء وكسر الشهوة والتغذي به والإصلاح مباح كالدباغ، وكذا الصالح لمصالح مباح والاقتراب لإعدام الفساد فأشبه الإراقة والتخليل أولى لما فيه من إحراز مال يصير حلالا في المآل فيختاره من ابتلي به والمنهي عنه بما روي أن يستعمل الخمر استعمال الخل بأن ينتفع بها انتفاعه كالائتدام وغيره وهو نظير ما روي أنه – عليه الصلاة والسلام – «نهى عن تحليل الحرام وتحريم الحلال وأن يتخذ الدواب كراسي» والمراد الاستعمال وفي التنزيل {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله} [التوبة: 31] قال عدي بن حاتم ما عبدناهم قط قال – عليه الصلاة والسلام – «أليس كانوا يأمرون وينهون وتطيعونهم قال نعم قال هو ذلك» فقد فسر الاتخاذ بالاستعمال أو نقول ليس فيما روي دلالة على أن الخمر لا تطهر بالتخليل ولا له تعرض لذلك أصلا، وإنما يوجب حرمة الفعل، وهو التخليل لا غير وذلك لا يمنع حصول الطهارة إذا وجد ألا ترى أنا نهينا عن التوضؤ بماء مملوك للغير بدون رضاه وعن الاستنجاء بأشياء كثيرة ثم إذا فعل ذلك تحصل به الطهارة وكذا الصلاة في الأرض المغصوبة والبيع منهي عنه ثم إذا فعل ذلك يفيد حكمه مع حرمته وتنجس الشيء الملقى فيها للمجاورة فإذا صارت هي خلا طهرت بالاستحالة ولم يبق مجاورا للنجاسة ألا ترى أن ظرفها طاهر؛ لأن تنجسه بنجاستها فإذا طهر بالتخليل جميع أجزائها لم يوجد المنجس وليس فيه تصرف في الخمر على قصد التمول بل هو إتلاف لصفة الخمرية (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (6/ 48).

پوری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ دونوں مؤقف اپنے دلائل کی روشنی میں درست ہیں۔ پہلا مؤقف شراب سے دور رہنے میں خیر سمجھتا ہے کہ مسلمان اس ناپاک چیز کی تجارت سے ہی دور رہے، کیونکہ سرکہ بنانے کے لیے شراب یا بنانی پڑے گی یا خریدنی پڑے گی جبکہ دونوں کام حرام ہیں لہٰذا انہوں نے خود بنانے سے ہی روک دیا۔ دوسرا مؤقف بھی اپنی جگہ درست ہے کہ احتیاط اپنی جگہ بالکل درست ہے اور ہم بھی خرید وفروخت کو گناہ ہی بتاتے ہیں لیکن کسی کے گناہ سے شراب کا سرکہ بننے کے نتیجہ پر کیا اثر پڑا وہ تو سرکہ بنتے ہی پاک ہو گئی، لہٰذا اسے مکس نہ کیا جائے، بلکہ دونوں احکامات الگ الگ رکھ کے بات کی جائے۔

(مزید مطالعہ کے لیے سرکہ سے متعلق تحقیقی مقالہ ہماری ویب سائٹ سے پڑھ لیں)



## انتظامی اختلافات:

اب آخر میں ایک نظر انتظامی اختلافات پر ڈالتے ہیں۔ اس سلسلہ میں تین مؤقف ہیں:

(1) انتظامی امور سے متعلق معیارات میں سو فیصد عالمی معیارات کو بنیاد بنایا گیا، اور وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ہم حلال کے معیارات کو عالمی معیارات کے برابر لانا چاہتے ہیں، لہٰذا دنیا بھر سے جو بھی مفید معیار فوڈ کے حوالے سے موجود ہیں انہیں ویسے ہی اپنے حلال معیار کا حصہ بنا دیا ہے۔

(2) انتظامی امور سے متعلق معیارات میں ملکی ضروریات اور عالمی معیارات دونوں کو بنیاد بنایا گیا، یہاں بھی وہی نقطہ نظر ہے، البتہ ملکی ثقافت، انڈسٹری کے مزاج اور دیگر ملکی پالیسیز کو مد نظر رکھتے ہوئے عالمی معیارات سے بھرپور فائدہ اٹھایا گیا۔

اپنی جگہ یہ دونوں نظریات درست معلوم ہوتے ہیں لیکن ایک سوال ضرور اٹھتا ہے کہ اگر عالمی معیارات کی شقوں کو بنیاد بنادیا اور حلال کا معیار ان شقوں سے منسلک کردیا تو اس سے یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ اگر کل عالمی معیارات میں کسی بھی قسم کی تبدیلی آئے گی تو آپ کو بھی یہاں اپنے معیارات میں تبدیلی کرنا پڑے گی جو بالکل حکیمانہ فیصلہ نہیں ہے کیونکہ معیارات کے شروع میں ایک لفظ ہمیشہ لکھا جاتا ہے کہ "indispensable"، یعنی "ناگزیر" مطلب یہ ہوا کہ حلال کا معیار اس وقت تک مکمل شمار نہیں ہوگا جب تک دیگر عالمی معیارات جو اس کی ناگزیر لسٹ میں شامل کردیئے گئے ہیں، ان پر بھی عمل نہ کیا جائے تو اس سے تو حلال کی خودداری متاثر ہوتی ہے، اب یہاں دو رائے پیدا ہوگئیں اور دونوں باتیں اپنی اپنی حیثیت میں درست بھی ہیں۔ فرق صرف ایک خدشہ کا ہے کہ حلال جیسا معیار جو خود دنیا کے لیے رہنمائی کا ذریعہ بن سکتا ہے، اسے مکمل عالمی معیارات کا محتاج قرار دینا اس کی خودداری کے حساب سے نامناسب معلوم ہوتا ہے۔

(1) انتظامی امور سے متعلق معیارات میں عالمی معیارات کو مد نظر رکھتے ہوئے خالص اپنے معیارات مرتب کیے گئے۔

میری رائے میں یہ طریقہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں کے مقابلے میں زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ معیار کے بنانے کے عمل کے دوران ملکی ضروریات کے ساتھ ساتھ عالمی معیارات سے مقصودی بات سمجھی گئی اور اسے مکمل اپنی تعبیر میں لکھ دیا گیا جس سے معیار کی ملکیت بھی سو فیصد اپنی ہوگئی اور عالمی منڈی میں مقبولیت میں بھی کوئی فرق نہیں پڑا، کیونکہ ان معیارات کا مفہوم عالمی معیارات والا ہی ہے۔

## اختلاف کا حل

مذکورہ بالا صورتوں میں ہمیں دو بنیادی باتیں معلوم ہوئیں:

1-قدیم اختلافات 2-جدید اختلافات

قدیم فقہاء کی رائے کے اختلاف پر امت مسلمہ کا "اتفاق" ہے کہ وہ سب حق پر ہیں لہٰذا اس "اتفاق" کو ترک کرنا ایک نئے اختلاف کا سبب بن سکتا ہے، لہٰذا اس کی اجازت "نقلاً و عقلاً" نہیں دی جا سکتی۔



جدید مسائل میں اختلاف رائے میں یہ دیکھا جائے کہ کس رائے کو امت میں زیادہ پسند کیا گیا ہے، مثلاً: مشینی ذبیحہ پر اکثریت کی رائے ہے کہ اس میں حرج زیادہ ہے اور جنہوں نے جواز کا فتویٰ دیا تھا ان میں سے بھی اکثریت یا رجوع کر چکی ہے یا اور سخت شرائط عائد کر چکی ہے کیونکہ عملاً اجازت کے نتیجہ میں غلط استعمال، حادثات زیادہ واقع ہوئے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ابھی چند ماہ ہوئے خلیجی ممالک نے اپنے حلال کے معیارات میں چھوٹے جانوروں جیسے امپورٹڈ مرغی کی سٹننگ منع کر دی ہے جو کہ آج تک صرف پاکستان کے حلال

معیار میں منع تھی کیونکہ اس وقت خلیجی ممالک میں بھی پولٹری کی اچھی خاصی صنعت قائم ہو چکی ہے لہٰذا اب ان کی وہ مجبوری نہیں رہی جو پہلے تھی اور جیسے ہی جانور کی سٹننگ منع ہوئی تو خود بخود مشینی ذبیحہ ترک ہو گیا، کیونکہ بغیر جانور کو مدہوش کیے مشینی ذبیحہ کرنا نہایت ہی مشکل ہے۔

اسی طرح ملائشیا نے اپنے حلال معیار سے مشینی ذبیحہ کی اجازت کی شق ہی نکال دی ہے۔

یاد رہے کہ مسائل ایک تو عام حالات کے ہیں جو مستقل نافذ العمل ہیں اور دوسرے مجبوری کے ہیں جو وقتی طور پر قائم رہتے ہیں، لہٰذا دونوں کا مستقل حکم ہے، انہیں ملایا نہیں جاسکتا، بلکہ جب جب جیسے حالات سامنے آئیں گے ان کے مطابق ہی فیصلہ لیا جائے گا۔

ان تمام اختلاف رائے کی بنیادی وجہ ایک تکوینی امر کا نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ امت محمدیہ میں ایسے لوگ پیدا ہوں جو صرف اور صرف اللہ کی رضا کی تلاش میں لگے رہیں اور جوں ہی نئے حالات پیدا ہوں ان کے مطابق اجتہاد و قیاس کے ذریعہ حل تلاش کرتے رہیں اور 1400 سالہ تاریخ بتاتی ہے کہ جس کا اجتہاد اللہ کے ہاں مقبول ہوا وہ قائم رہے گا۔ اور دنیا چونکہ خود دارالامتحان ہے، لہٰذا شریعت کے وہ حصے جو دوٹوک نہیں ہیں ان میں اہل افراد کا اجتہاد کرنا، اللہ کی رضاء تلاش کرنا اللہ کو محبوب بھی ہے اور ہم سے مطلوب بھی ہے، جیسا کہ شیخ عوامہ کی اپنے شاگرد سے کی گئی گفتگو سے ہمیں معلوم ہوا، اور اگر ایسا نہ ہوتا تو اسلام قیامت تک کے حالات وواقعات کا حل کبھی پیش نہ کر پاتا۔

اسی وجہ سے اگر غور کیا جائے تو ہر ایک کی دلیل اپنی فکر کے اعتبار سے مضبوط ہے، اللہ نے ان اختلافات کے ذریعہ قرآن کے الفاظ کے مفاہیم اور اپنے محبوب کی ایک ایک سنت کو زندہ رکھا ہے۔ آپ ﷺ چونکہ دنیا میں موجود نہیں جو فیصلہ کر کے بتا سکیں کہ کس کی دلیل زیادہ مضبوط یا مطلوب ہے اور وحی کا سلسلہ بھی منقطع ہے کہ اللہ ہی کی طرف سے کوئی فیصلہ آجائے، لہٰذا اب آخری راستہ یہ ہی بچا کہ جس فقہ پر جس خطہ کے لوگ اعتماد کرتے ہیں وہ انہیں دلائل پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کریں، جیسا کہ امام مالکؒ نے اپنے وقت کے حکمران منصور اور ہارون الرشیدؒ کو حکم فرمایا تھا۔ اور اس اختلاف رائے کو رحمت کی نظر سے دیکھا جائے، ہر ملک اپنی فقہ کی روشنی میں معیارات بنائے، اور دوسرا ملک اس کی عزت کرتے ہوئے اس معیار کی روشنی میں تجارت کرے، جیسا کہ 1300 سال سے دنیا بھر میں ہو رہا ہے۔ بے شک ایسے راستے ہیں کہ سخت مجبوری میں عوام یعنی صارف کو تنگی سے بچانے کے لیے دوسری فقہ پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے، لیکن یاد رہے وہ دروازہ صرف اس وقت کھل سکتا ہے جب صارف کی واقعی مجبوری ہو نہ کہ صانع (انڈسٹری) کی، اور یہ دنیا میں رواج بھی ہے کہ انڈسٹری ہمیشہ صارف کی ضرورت پورا کرنے کے لیے اشیاء بناتی ہیں لہٰذا اصل "حاکم" صارف کہلاتا ہے اور یہ ہی وجہ ہے کہ شریعت نے بھی صارف کی رعایت کا خیال رکھا ہے۔

ہمیں کسی نے حق نہیں دیا کہ "ہم آہنگی" کے نام پر تمام فقہ سے آسان مسائل جمع کر کے ایک نئی فقہ کھڑی کر دیں جس کا مقصد صرف اور صرف مخصوص انڈسٹری کو فائدہ پہنچانا

ہو، بلکہ سہولت کے نام پر ایسا کرنے کو امام احمد بن حنبلؒ نے فسق لکھا ہے اور دیگر فقہاء کرام کے بھی ایسے اقوال ملتے ہیں جو اس عمل کو خالص گمراہی قرار دیتے ہیں[150]۔ ورنہ تو یہ بہت آسان ہے کہ فقہ مالکی سے قول لے کر چیونٹی سے لے کر ہاتھی تک سب جانور غیر حرام قرار دے دیئے جائیں، فقہ حنفی سے شراب سے بنا سرکہ اور انگور کھجور کے علاوہ تمام شرابیں، استحالہ کے ذریعہ خنزیر تک سب کچھ حلال کر دیا جائے۔ فقہ شافعی سے قول لے کر بچہ کا

(150)(الثالث) يحرم على العامي الذي ليس بمجتهد تتبع الرخص في التقليد، ولو قلنا بجواز الانتقال وهو أنه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب، قال علماؤنا: ويفسق بذلك لأنه لا يقول بإباحة جميع الرخص أحد من علماء المسلمين، فإن من قال بالرخص في مذهب لا يقول بالرخصة الأخرى في غيره. قال الإمام ابن عبد البر: لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا. وقال الإمام أحمد – رضي الله عنه –: لو أن رجلا عمل بكل رخصة؛ يعمل بمذهب أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة لكان فاسقا. وقال معمر: لو أن رجلا يأخذ بقول أهل المدينة في السماع – يعني الغناء– وإتيان النساء في أدبارهن، وبقول أهل مكة في المتعة والصرف، وبقول أهل الكوفة في المسكر؛ كان أشر عباد الله تعالى. وقال سليمان التيمي: لو أخذت برخصة كل عالم – أو قال زلة كل عالم – اجتمع فيك الشر كله. لكن قال القاضي أبو يعلى بن الفراء إمام المذهب بعد ذكر كلام الإمام أحمد – رضي الله عنه – المتقدم آنفا: هذا محمول على أحد الوجهين: إما أن يكون من أهل الاجتهاد ولم يؤده اجتهاد إلى الرخص فهذا فاسق، لأنه ترك ما هو الحكم عنده واتبع الباطل، أو يكون عاميا فأقدم على الرخص من غير تقليد فهذا أيضا فاسق، لأنه أخل بفرضه وهو التقليد، قال: وإما أن يكون عاميا وقلد في ذلك لم يفسق، لأنه قلد من يسوغ اجتهاده. ونظر فيه الجراعي في حواشيه على أصول ابن اللحام. قلت: وهو الحق، وقد نقل جمع محققون إنما يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب في بعض المسائل بثلاثة شروط: (الأول) أن لا يجمع بين المذهبين مثلا على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد، قلت أي تزوج بلا ولي مقلدا لأبي حنيفة، وبلا شهود مقلدا لمالك، فهذا لم يقل به أحدهما ولا غيرهما، وهو ذريعة للزنا، فهذا لا نزاع في رده، (الثاني) أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبره إليه، (الثالث) أن لا يتتبع رخص المذاهب.(لوامع الأنوار البهية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: 1188هـ)، (466/2)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق)، (توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى (المتوفى: 1327هـ)،(2/ 524) ، المكتب الإسلامي – بيروت).

پیشاب پاک قرار دے دیا جائے اور چن چن کر دیگر فقہاء کے شاذ اقوال جمع کر دیئے جائیں۔اب تو اللہ معاف کرے خالص شراب سے الکحل نکال کر اسے بھی حلال وائن کے نام سے بیچا جارہا ہے تو خود فیصلہ کریں پھر حرام میں بچا کیا؟ سب کچھ تو حلال کردیا!تو اتنا بڑا حلال کا نظام کھڑا کرنا ہی بے فائدہ ہوگیا۔ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اگر اللہ نے ہمیں حلال کے معیارات پر کسی بھی نوعیت کا کام کرنے کی اگر توفیق دے دی ہے تو اب ہم آزاد نہیں کہ جو چاہیں من مانی شروع کردیں، بلکہ یہ تو امانت ہے،اسے قدم قدم پر اللہ سے ڈرتے ہوئے مرتب کرنا ہماری شرعی ذمہ داری ہے، جس کا دنیا و آخرت دونوں میں ہم نے جواب دینا ہے۔ دنیا کا مروجہ ایک اصول ہے کہ جب بھی کوئی فیصلہ کرتا ہے تو جن لوگوں کے درمیان فیصلہ کررہا ہے اس کا ان سے علم، عمر، تجربہ میں بڑا یا کم از کم برابر ہونا ضروری ہے اور آج 1400 سو سال بعد کے کس عالم، مفتی کا دعویٰ ہے کہ وہ خیر القرون کے لوگوں سے تقویٰ، علم، تجربہ میں زیادہ ہے ؟اسی وجہ سے موجودہ دور کے پائے کے علماء کی بھی رائے یہ ہی ہے کہ اس دور میں اگر ضرورت شدیدہ قائم ہوجائے اور فتویٰ دوسری فقہ کے قول پر دینا ضروری ہوجائے تو یہ کام کوئی اکیلا مفتی نہ کرے بلکہ اِس دور کے مستند مفتیان کرام کی جماعت مل کر مشاورت سے فتویٰ جاری کرے جیسا کہ شوافع حضرات نے دواء وغیرہ میں مجبوری کی بنا پر فقہ حنفی کے قول پر الکوحل کے استعمال کی اجازت دی ہے۔اور یاد رہے کہ یہ اجازت ہمیشہ مشروط ہوتی ہے، جیسے ہی حالات موافق آئے اصل فتویٰ کی طرف رجوع کردیا جاتا ہے۔کتب میں یہ شرائط بھی ملتی ہیں کہ وہ جماعت حکومت کے اثر سے آزاد ہو تا کہ خالص

اللہ کے حکم اور عوام کی شدید مشکلات کو سامنے رکھتے ہوئے فتویٰ جاری کرے کیونکہ اسلام میں سب کے سب شریعت کے تابع ہیں۔

مختلف مقامی و عالمی کانفرنسوں میں یہ درخواست رکھ چکا ہوں کہ اس وقت جہاں بھی حلال کے معیارات بنائے جارہے ہیں ایک تو وہاں مستقل قابل اور حلال کی دنیا سے واقف مفتیان کرام کو باقاعدہ ممبر بنایا جائے، جیسا کہ الحمدللہ! پاکستان کی حلال ٹیکنیکل کمیٹی میں کم وبیش 8 مفتی موجود ہیں۔ اور جن مسائل میں کوئی نیا اجتہاد کیا جارہا ہے یا کسی دوسرے مذہب پر فتویٰ دیا جارہا ہے اسے دیگر ممالک کی حلال معیارات کی کمیٹیوں کے ساتھ شیئر کیا جائے اور ان کی بھی رائے مدلل اور تحریری شکل میں لے لی جائے تاکہ حلال کمیٹی کے سامنے عالمی رائے آجائے، پھر وہ مقامی کمیٹی بااختیار ہے اپنے فیصلوں پر۔ اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ موجودہ دور میں اسلام کے خاص حلال و حرام کے شعبے پر اسلاف کے طریقہ سے کام ہوگا، مشاورت رہے گی اور وہ تمام پہلو بھی زیر غور آئیں گے جو شاید اس خطے میں نہیں ہیں، لیکن دنیا کے دوسرے علاقوں میں پائے جاتے ہیں، تاکہ غلطی کا کم سے کم امکان باقی رہے اور اس صدی میں ہم کچھ ایسا مضبوط کام کرجائیں جو اگلی نسلوں کے کام آسکے، جیسے ہم سے پہلے کیا گیا ہے اور ہم اس کا پھل آج کھا رہے ہیں۔

دنیا کا کوئی ایسا ملک نہیں جس میں دنیا سے کوئی بھی چیز منگوائی جاسکے، بلکہ پوری دنیا میں ہر ملک میں کسی نہ کسی چیز کی درآمدات پر پابندی ہے یا اس شے کی بناوٹ سے متعلق کچھ اپنے خاص معیارات ہیں، جس کو بھی ان کے ساتھ تجارت کرنا ہوتی ہے وہ ان کی ضرورت

کو مد نظر رکھتے ہوئے چیز تیار کر کے انہیں فروخت کرتا ہے اور یہ ہی تجارت کا حسن بھی ہے اور اسی رویّے میں ایک دوسرے کی اقدار کی قدر کرنے کی مثال بھی ہے۔

حلال کے معیارات کے اختلاف کا حل بہت ہی آسان ہے، جو پہلے بھی اپنے مضمون میں لکھ چکا ہوں کہ اگر کسی نے پاکستان سے تجارت کرنی ہے تو سب سے پہلے:

1:-کسی مسلمان حلال تصدیقاتی ادارے سے سرٹیفکیشن کروائے (کیونکہ غیر مسلم یا اس کا مسلمان ملازم اس کی وجہ سے حلال کی شہادت دینے کا اہل نہیں اور اس بات پر پوری امت مسلمہ متفق ہے)۔

2:- جانور صرف مسلمان سے ذبح کروائے۔

3:-ہاتھ سے ذبح کروائے۔

4:- اور ذبح سے پہلے جانور کو کسی بھی قسم کی اضافی تکلیف نہ دے، یعنی سٹنگ نہ کرے۔

بس ان چار شرائط کا خیال رکھتے ہوئے گوشت اور اس کی ذیلی مصنوعات یا جانور سے بنی دیگر اشیاء مثلا جیلاٹین، رینٹ وغیرہ پاکستان برآمد کر سکتا ہے، اسی طرح دیگر پروڈکٹس پاکستان ایکسپورٹ کرتے ہوئے کیڑے سے حاصل کردہ کوئی بھی جز مثلا رنگ استعمال نہ کرے، بلکہ دیگر حلال ماخذ استعمال کرے، سمندری حیات میں سے صرف مچھلی یا جھینگا بھیجے۔ اسی طرح ملائیشیا کے ساتھ اگر تجارت چاہتا ہے تو وہاں شراب سے بنا سرکہ نہ بھیجے، بلکہ مصنوعی سرکہ کی تجارت کرے یا صرف وہ شرابی سرکہ بھیجے جو قدرتی طور پر خود ہی

شراب سے سرکہ بن گیا ہو اور شراب سے بنا سرکہ پاکستان ، انڈیا، بنگلادیش روس کی آزاد ریاستوں میں بھیجا جاسکتا ہے۔

اسی طرح مسلمان ممالک آپس میں تجارت ایسے کریں کہ پاکستان مچھلی کے علاوہ تمام سمندری مخلوقات ملائشیا، انڈونیشیا، خلیجی ممالک کو ایکسپورٹ کرے اور دنیا بھر سے حسب ضرورت مچھلی، جھینگا امپورٹ کرلے، دنیا میں کسی کو بھی Non Stun مرغی کی ضرورت ہو تو وہ وہ پاکستان یا جن ممالک میں سٹننگ منع ہے وہاں سے امپورٹ کرلے اور اگر سٹننگ والی چاہیے تو دیگر ممالک سے منگوا لے۔ کہنے کا مطلب یہ کہ راستہ کسی کا بھی نہیں رکا، بلکہ اس طریقہ سے زیادہ حلال میں تجارت ہوگی، ہر ایک کو اپنا اپنا پورا مارکیٹ شیئر ملے گا جس کے نتیجہ میں ہر ملک کسی نہ کسی شعبہ میں خود مختار ہو جائے گا جو کہ خود ایک بہت بڑی نعمت ہے۔ چند ماہ قبل قطر پر پڑوسی ممالک کی جانب سے لگی پابندیوں کے سبب دودھ کی قلت کا خطرہ ہوگیا تھا تو وہاں کی حکومت نے فوری طور پر تاجروں کی مدد سے 4000 گائے بذریعہ ہوائی جہاز ایک ماہ کی مختصر مدت میں دنیا بھر سے منگوا کر ایک مکمل نئی ڈیری انڈسٹری کھڑی کر دی، جس کا نتیجہ ہے کہ آج وہ دودھ کے معاملے میں خود کفیل ہو گیا ہے۔

سعودیہ میں چونکہ لوگ حج عمرہ کے لیے دنیا بھر سے جاتے ہیں اور وہاں اس وقت جو ایک چیلنج بنا ہوا ہے کہ وہاں مشینی ذبیحہ، سٹن مرغی اس وقت دستیاب ہے اور مسلمانوں کی 1.8 [151] ارب آبادی میں سے کم و بیش 80 کروڑ مسلمان فقہ حنفی پر عمل کرتے ہیں جو

(151) https://en.wikipedia.org/wiki/Islam_by_country

مشینی ذبیحہ کو حلال تصور نہیں کرتے یا سٹن شدہ جانور کو شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، لہٰذا سعودیہ صرف اتنا کام کرے کہ جب تک مکمل سٹننگ مرغی کی امپورٹ ختم نہیں ہو جاتی اس وقت تک اپنی لیبلنگ پالیسی میں یہ ڈال دے کہ مشینی ذبیحہ یا سٹن شدہ گوشت یا ہاتھ کا ذبیحہ بغیر سٹن کے لکھوانا لازمی قرار دے دے، تاکہ جو لوگ بھی وہاں دنیا بھر سے آتے ہیں وہ گوشت خریدنے سے پہلے لیبل پڑھ کر خود فیصلہ کرلیں کہ انہیں کون سی مرغی یا بڑے جانور کا گوشت خریدنا ہے۔ اگر کسٹمر اعلیٰ قسم کو معمولی مہنگا ہونے کے باوجود زیادہ اختیار کرتا ہے تو حکومت اس کی فراہمی یقینی بنانے کی کوشش کرے، ادنیٰ کی ڈیمانڈ جیسے ہی کم ہوگی تو اس کا امپورٹر یا وہ ممالک جو ادنیٰ معیارات پر گوشت سپلائی کرتے ہیں خود ہی اعلیٰ کی جانب بڑھنے کی کوشش کریں گے یا پھر مارکیٹ سے خود ہی نکل جائیں گے، کیونکہ نقصان کے لیے کوئی بھی تجارت نہیں کرتا۔ ایک اور صورت یہ بھی ہے کہ خلیجی ممالک باہر سے گوشت امپورٹ کرنے کے بجائے زندہ جانور منگوانا شروع کردیں، جیسے عیدالاضحیٰ کے موقع پر خلیجی ریاستیں آسٹریلیا وغیرہ سے منگواتی ہیں، تاکہ اپنے ملک میں بغیر کسی مجبوری کے خالص سنت طریقہ سے ذبح کرکے گوشت عوام تک پہنچا سکیں۔

غالباً سن 2014ء میں شارجہ میں ایک حلال کانفرنس کے موقع پر ایک میٹنگ میں شرکت کا موقع ملا جس میٹنگ میں مقامی حکومتی نمائندگان کے علاوہ او آئی سی کے ذیلی ادارے سمِک (SMIIC) کے نمائندگان اور آسٹریلیا کے گوشت کی ایسوسی ایشن کے ذمہ دار بھی موجود تھے، ایک موقع پر میں نے تمام عرب بھائیوں کو یاد دلایا کہ آپ خریدار ہو اور

اصل حاکم خریدار ہوتا ہے ایک بار ہمت کر کے دیکھو، بیچنے والا کیوں تمہاری شرط پوری نہیں کرے گا؟ یہ بات بولتے ہوئے میں نے ساتھ بیٹھے آسٹریلوی نمائندے کے کندھے پر ہاتھ رکھتے ہوئے کہا کہ کیوں جناب ایسا ہی ہے؟ تو اس کا جواب تھا کہ پھر سوچا جا سکتا ہے۔

پاکستان 21 کروڑ کی آبادی کا ملک ہے جہاں کثرت سے گوشت کا استعمال ہوتا ہے، لیکن الحمدللہ صرف ہاتھ سے جانور ذبح ہوتا ہے، خواہ بڑا ہو یا چھوٹا اور روزانہ کی ضرورت پوری ہوتی ہے، بلکہ اب تو گوشت ایکسپورٹ بھی ہوتا ہے۔ مرغی کی ایکسپورٹ میں پاکستان اس وقت اس حالت میں ہے کہ خلیجی ممالک کی ضروریات کا اچھا خاصہ حصہ پورا کر سکتا ہے، ایک بڑے مرغی خانے کے دورے کے دوران معلوم ہوا کہ روزانہ 3 لاکھ مرغی ہاتھ سے ذبح کرنے کی صلاحیت ہے ان کے پاس، وہ ملکی ضرورت کے ساتھ ساتھ اپنی مرغی خلیجی ممالک میں بھی بھیج رہا ہے، اب اگر عالمی ضرورت بڑھ جائے تو یہ ہی تاجر ایک اور پلانٹ قائم کر دے گا جس سے کئی سو افراد کو روزگار میسر آجائے گا اور اس کا کاروبار اور پھیل جائے گا۔

ایسے بہت سے طریقے ہیں جن کے ذریعہ ہم شرعی مسائل میں ردوبدل کیے بغیر ان مسائل کا حل نکال سکتے ہیں۔ اللہ رب العزت ہمیں اتفاق واتحاد نصیب فرمائے اور دین سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد وعلیٰ آله وصحبه أجمعين۔

# کتابیات حسبِ وفیات

## قرآن کریم

## عقیدہ

1. لوامع الأنوار البهية، شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (**المتوفى: 1188هـ**)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق الطبعة: الثانية، – 1402 هـ - 1982 م.

2. توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى (**المتوفى: 1327هـ**)،المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1406.



## تفاسیر

3. تفسير الإمام الشافعي،أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي المكي (**المتوفى:204هـ**)،دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1427 - 2006 م.

4. أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي، أحمد بن علي أبو بكرالرازي الجصاص الحنفي (**المتوفى: 370هـ**) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تاريخ الطبع: 1405 هـ.

5. الهداية الى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه ، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش القرطبي المالكي (**المتوفى:437هـ**)، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة

الشارقة الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.

6. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (**المتوفى: 542هـ**)، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - 1422 هـ.

7. تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (**المتوفى: 671هـ**)، دار الكتب المصرية — القاهرة.

8. تفسير ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (**المتوفى: 774هـ**) ت: سلامة دار طيبة للنشر والتوزيع ،الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م.

9. *بیان القرآن، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ (**متوفی1362ھ**)، مکتبۃ الحسن لاہور۔*

10. *انوارالبیان فی کشف اسرار القرآن، محقق العصر حضرت مولانا عاشق الٰہی مہاجر مدنیؒ (**متوفی1999عیسوی**)، ناشر ادارہ تالیفات اشرفیہ، تاریخ اشاعت شوال المکرم1434ھ۔*

## تجوید وقراءت

11. القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، محمد حبش(**مواليد 1962، دمشق، سوريا**)الناشر: دار الفكر - دمشق الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.

## متون حدیث وشروح حدیث

12. الموطأ ،مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (**المتوفى:179هـ**) الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية أبو ظبي -

الإمارات الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

13. مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (**المتوفى: 204هـ**)، دار هجر – مصر - الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م
.

14. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (**المتوفى: 255هـ**)،دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 2000 م-

15. صحيح البخاری،ابو عبدالله محمد بن اسماعيل الجعفی،(**المتوفی 256هـ**)،طبع دارطوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

16. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (**المتوفى:261هـ**)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

17. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (**المتوفى: 273هـ**)، دار إحياء التراث.

18. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (**المتوفى:275هـ**) ت: الأرنؤوط).

19. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، أبو عيسى (**المتوفى: 279هـ**)، ت: بشار) ، دار الغرب الإسلامي – بيروت سنة النشر: 1998 م.

20. السنن الكبرى للنسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي(**المتوفى: 303هـ**)الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى،1421.

21. شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (**المتوفى: 321هـ**) ،الناشر: عالم الكتب

الطبعة: الأولى، – 1414 هـ، 1994 م.

22. سنن الدارقطني ،أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (**المتوفى: 385هـ**)الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

23. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (**المتوفى: 463هـ**) الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب عام النشر: 1387 هـ.

24. شرح صحيح البخارى لابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (**المتوفى: 449هـ**)، مكتبة الرشد – السعودية، الرياض الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م.

25. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (**المتوفى: 463هـ**) الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب عام النشر: 1387 هـ.

26. المنتقى شرح الموطإ ،أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (**المتوفى: 474هـ**) الناشر: مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر.

27. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (**المتوفى: 911هـ**)، الناشر: دار طيبة.

28. شرح مسند أبي حنيفة،علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (**المتوفى: 1014هـ**) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة:الأولى، 1405 هـ - 1985 م.

29. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور

الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ)،دار الفكر، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م.

30. فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري، (**المتوفى**: **1353هـ**) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.

31. فتح المنعم شرح صحيح مسلم، الأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين، (**المتوفى 1430هـ** ) دار الشروق الطبعة: الأولى (لدار الشروق)، 1423 هـ - 2002 م.

## کتب لغت

32.المفردات في غريب القرآن،أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (**المتوفى**: **502هـ**)،دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت. الطبعة: الأولى - 1412 هـ-

33.الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغويةأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (**المتوفى**: **1094هـ**) الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت-

## نحووصرف

34.الاقتراح في اصول النحو، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (**المتوفى**: **911هـ**)الطبعه الثانيه 2006،دارالمعرفة

## سیرت

35. سيرة الخلفاء الراشدين، خلافة الصديق -رضي الله عنه- وأرضاه) ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (**المتوفى**: **748هـ**)،دار الحديث- القاهرة.

36. حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير بـ «بَحْرَق» (**المتوفى: 930هـ**)دار المنهاج — جدة الطبعة: الأولى - 1419 هـ.

37. **الفاروق، علامہ شبلی نعمانی(متوفی 1914 عیسوی)، دارالاشاعت کراچی، پاکستان۔**

38. **کاتبینِ پیغمبرِ اعظم ﷺ ایک تعارف، ماہنامہ دارالعلوم ستمبر، اکتوبر سن 2011**

39. **"فقہ حنفی" کی شورائیت پر ایک نظر، ماہنامہ دارالعلوم، اپریل 2012۔**

40. ادب الاختلاف فی مسائل العلم والدین،الشیخ محمد عوامه، دار الیسر، مدینة منوره ، السعودية.



## اذکار

41.الفتوحات المكية، الشيخ الأكبر محمد بن على بن محمد ابن العربى الطائى الحاتمى الاندلسى (**المتوفى: 638 هـ**) بترقيم الشاملة آليا-

## کتب تخریج

42. نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي(**المتوفى: 762هـ**) الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان الطبعة: الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م.

## اصول فقہ وقواعد فقہ

43. الرسالة،الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (**المتوفى: 204هـ**) الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م.

44. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (**المتوفى:463هـ**)، دار ابن الجوزي - السعودية الطبعة: الثانية، 1421هـ.

45. المحصول لابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (**المتوفى: 543هـ**)،دار البيارق – عمان الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999.

46. الإحكام في أصول الأحكام ،أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (**المتوفى:631هـ**)الناشر:المكتب الإسلامي،بيروت-دمشق-لبنان الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.44.

47. شرح مختصر الروضة،سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم **الدين** (**المتوفى : 716هـ**) الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى ، 1407 هـ / 1987 م.

48. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (**المتوفى:730هـ**)،دار الكتاب الإسلامي-

49. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (**المتوفى: 790هـ**)، (دار ابن عفان الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م-

50. التقرير والتحبير،أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (**المتوفى: 879هـ**)الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.

51. تيسير التحرير،محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (**المتوفى: 972 هـ**) الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي – مصر، 1351 هـ - 1932 م.

52. نورالانوار، شيخ احمد بن ابو سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصه

خدا عرف ''ملّا احمد جیون (**المتوفی1130ھ**) المکتبه البشریٰ،االطبعه الجدیة 1432ھ.

53. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول،محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (**المتوفى:1250هـ**) الناشر: دار الكتاب العربي- الطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

54. تاريخ التشريع الإسلامي، مناع بن خليل القطان (**المتوفى: 1420هـ**)،مكتبة وهبة. الطبعة: الخامسة 1422هـ-2001م.

55. شرح ثلاثة الأصول، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (**المتوفى: 1421هـ**)، الناشر: دار الثريا للنشر- الطبعة: الطبعة الرابعة 1424هـ - 2004م.

56. *تدوین فقہ واصول فقہ، علامہ سید مناظر احسن گیلانی رحمہ اللہ (متوفی1956عیسوی)، ناشر: الصدف پبلیشرز کراچی، پاکستان۔*

57. *اصطلاحات اصول فقہ، حضرت مولانا افتخار احمد قاسمی بستوی ناشر: جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوانندور بار مہاراشٹر انڈیا۔*

## فقہ حنفی

58. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (**المتوفى: 587هـ**)، دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.

59. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (**المتوفى:593هـ**)،دار احياء التراث العربي، - بيروت – لبنان.

60. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي،عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفى (**المتوفى: 743 هـ**)الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية

– بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، 1313 هـ.

61. الأشباه والنظائر لابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (**المتوفى: 970هـ**)،دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.

62. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (**المتوفى: 970هـ**)الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية – بدون تاريخ.

63. الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (**المتوفى: 1252هـ**)، دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.

64. فتاویٰ مفتی محمود، حضرت مولانا مفتی محمودؒ(**متوفی 14اکتوبر 1980عیسوی**)،، اشاعت دوم، جمعیۃ پبلیکیشنز لاہور پاکستان۔

65. فتاویٰ رحیمیہ، مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوری(**متوفی1422ھ**)، دارالاشاعت اردو بازار کراچی پاکستان۔

66. قاموس الفقہ، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی، پاکستان۔

## فقہ مالکی

67. عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (**المتوفى:422هـ**)،دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

68. التلقين في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي

البغدادي المالكي (**المتوفى: 422هـ**)،دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى 1425هـ-2004م.

69. فقه العبادات على المذهب المالكي، الحاجّة كوكب عبيد، مطبعة الإنشاء، دمشق – سوريا الطبعة: الأولى 1406 هـ - 1986 م.

## فقہ شافعی

70. الأم للشافعي، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (**المتوفى: 204هـ**)، الناشر: دارالمعرفه-بيروت سنة النشر: 1410هـ/1990م.

71. المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (**المتوفى: 476هـ**)، دار الكتب العلمية.

72. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (**المتوفى: 676هـ**) الناشر: دار الفكر.

73. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (**المتوفى: 676هـ**)، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان) الطبعة: الثالثة، 1412هـ / 1991م.

74. الفتاوى الكبرى لابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (**المتوفى: 728هـ**)، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1987م.

75. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، انواع النجاسات،شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (**المتوفى: 1004هـ**)،دار الفكر، بيروت الطبعة: ط أخيرة - 1404هـ/1984م.

## فقہ حنبلی

76. اعلام الموقعين عن رب العالمين ،محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (**المتوفى: 751هـ**) الناشر: دار الكتب العلمية – ييروت الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م

## فقہ عام

77. الموسوعة الفقهية. الكويتية، (مجموعة من المؤلفين) جماعة من العلماء, تصدرها وزارة الأوقاف، ، الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ) الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت..الأجزاء 24 - 38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر.الأجزاء 39 - 45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

## تاریخ

78. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (**متوفي654 هـ**)، دار الرسالة العالمية، دمشق – سوريا الطبعة: الأولى، 1434 هـ - 2013 م.

## تراجم وطبقات

79. أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبوعبد الله الصَّيْمَري الحنفي (**المتوفى: 436هـ**) عالم الكتب – بيروت الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م.

80. مناقب الشافعي للبيهقي،أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي (384 - 458 هـ) الناشر: مكتبة دار التراث – القاهرةالطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1970م.

81. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: **463هـ**)ت: بشار ،دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002 م.

82. نزهة الألباء في طبقات الأدباء،عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: **577هـ**)إبراهيم السامرائي الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن الطبعة: الثالثة، 140 هـ - 1985 م.

83. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر،محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: **711هـ**) دار النشر: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق - سوريا الطبعة: الأولى، 1402 هـ - 1984م.

84. سير أعلام النبلاء،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي(المتوفى: **748هـ**) الناشر: دار الحديث– القاهرة الطبعة: 1427هـ-2006م.

85. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: **1360هـ**)، دار الكتب العلمية، لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

دیکھیں ویب سائٹ

86. https://en.wikipedia.org/wiki/Islam_by_country

87. https://en.wikipedia.org/wiki/Animal_slaughter